

The Man of Light

IN IRANIAN SUFISM

HENRY CORBIN

صور الكواكب **URSA MINOR** لابي الحسين الصوفي

وهذه صورة الدب الاصغر على ما ترى في الكرة



وهذه صورة الدب الاصغر على ما ترى في السماء



Ursa Minor

From *The Book of the 48 Constellations, Treatise on Uranometry*
by Abū'l-Hosayn al-Sūfi (d. 376/986).
(Paris, Bibliothèque Nationale; Arabic manuscript 5036)

ترجمة مجموعة الروح، ما في الجبة إلا الله

تمهيد
يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ القرآن سورة البقرة 257
رجل النور في التصوف الإيراني هنري كوربين مترجمة من الفرنسية من قبل نانسي بيرسون

كل من تأثر بالروعة السماوية للحظة التي تشرق فيها الشمس من الأفق الشرقي يدرك شيئًا من روحانية النور. إن هذه التجربة غير المتبلورة لمجتمع النورانيين والروحانيين هي نقطة الانطلاق لحكمة التنوير التي صاغها شهاب الدين يحيى السهروردي، المجدد العظيم للمعرفة (الغنوص) الهرمسية في الإسلام والذي استشهد في سوريا في القرن الثاني عشر. يكمن جوهر علم السهروردي الصوفي في الاعتراف بأن "أنا" كل كيان واعٍ بذاته هو نور نقي غير مادي. على الرغم من أن أعمال السهروردي مارست تأثيراً عميقاً على التيارات الروحية والفكرية داخل العالم الإسلامي، إلا أنها لم تُترجم إلى اللاتينية قط، وبالتالي ظلت غير معروفة تقريباً في الغرب لقرون. يستحق هنري كوربين (1903-1978) النصيب الأكبر من الفضل في معالجة هذا الوضع. عندما كان كوربين شابًا، عرّفه معلمه لويس ماسينيون على السهروردي، الذي قدم له نسخة مطبوعة من تحفة الشيخ الشهيد العربية "حكمة الإشراق". أدركت الأمر فجأة. وفي مراسلاته مع ماسينيون بعد سنوات، تحدث كوربين عن السهروردي باعتباره "مون شيخ" (مرشدي الروحي).

لم يكن السهروردي مجرد موضوع بحثي، بل أصبح هو مؤهل كوربين. بفضل التزام كوربين مدى الحياة بتحرير وترجمة وتفسير كتابات السهروردي ومفسريه (والأهم من ذلك)، أصبح سيد التنوير مصدر إلهام جديد للفلاسفة وعلماء النفس والفنانين والمتصوفين في الغرب. قد يغامر المرء بمقارنة الكشف المعاصر لكوربين عن حكمة التنوير مع إحياء السهروردي المفعم بالحيوية للمعرفة القديمة لإيران في عصره. وكما هو الحال مع أعمال السهروردي، فإن عمل كوربين يوفق بين التفكير النقدي والحدس الرؤيوي، وهما نمطان من المعرفة أصبحا الآن أكثر من أي وقت مضى غير متوافقين. في إعادة تقييم الخيال كفئة معرفية، صاغ كوربين مصطلح "التخيلي"، وهو تعبير اكتسب بسرعة انتشارًا واسعًا بين التخصصات.

في حين أن وجود السهروردي ألهم ووجه عمل كوربين، إلا أنه لم يقيد اهتماماته بأي حال من الأحوال. لا حاجة لحكمة التنوير إلى "التعصب". إن أعمال كوربين، التي تضم حوالي مائتي طبعة من النصوص النقدية والكتب والمقالات، والمتشبعة بالخيمياء القديمة وعلم الملائكة ورمزية الألوان وعلم الكونيات وعلم الأرض وعلم الكأس المقدسة والتاريخ المقدس ونظرية الحب وعلم وظائف الأعضاء الدقيقة والهندسة المقدسة وعلم التصوف وعلم الظواهر الإلهية، تشكل مساهمة ضخمة في مجالات الفلسفة الإسلامية والتصوف والباطنية الشيعية.

في هذا المجلد، ينسج كوربين خيوط ميتافيزيقا السهروردي في نسيج متألق بألوان الرومانسية الألمانية، والمازدية، والمانوية، والهرمسية، وتصوف روزبهان بقلي، ونجم الدين الكبرى، ونجم الدين الرازي، وشمس الدين اللاهيجي، وعلاء الدولة السمناني. إن موضوع البحث هو استيقاظ جسد النور. إن تجارب التنوير التحويلية الموصوفة في هذه الصفحات لا تقل عن كونها استجابة لدعاء يتردد صداه حتى يومنا هذا في المساجد من المغرب العربي إلى جاوة: اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا، وَفِي لِسَانِي نُورًا، وَفِي سَمْعِي نُورًا، وَفِي بَصَرِي نُورًا، وَمِنْ فَوْقِي نُورًا، وَمِنْ تَحْتِي نُورًا، وَعَنْ يَمِينِي نُورًا، وَعَنْ شِمَالِي نُورًا، وَمِنْ أَمَامِي نُورًا، وَمِنْ خَلْفِي نُورًا، وَاجْعَلْ فِي نَفْسِي نُورًا، وَأَعْظِمْ لِي نُورًا. أجعل النور في أعصابي، والنور في جسدي، والنور في دمي، والنور في شعري، والنور في بشرتي! أعطني نوراً، زد نوري، اجعلني نوراً!

محتويات ضياء عنايات خان

1. التوجيه 1

... ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ ... نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ) [البقرة: 35].

1. التوجيه

1. قطب التوجيه[1]

يُعدّ التوجيه ظاهرة أساسية لوجودنا في العالم. إن للوجود البشري خاصية إضفاء الطابع المكاني على العالم المحيط به، وهذه الظاهرة تنطوي على علاقة معينة بين الإنسان والعالم، عالمه، وهذه العلاقة تتحدد من خلال طريقة وجوده في العالم. إن الاتجاهات الأساسية الأربع، الشرق والغرب والشمال والجنوب، ليست أشياء يواجهها هذا الوجود، بل هي اتجاهات تعبر عن معناها، وتأقلم الإنسان مع عالمه، ومعرفته به. إن امتلاك هذا الإحساس يعني توجيه المرء لنفسه في العالم. تشكل الخطوط المثالية التي تمتد من الشرق إلى الغرب، ومن الشمال إلى الجنوب، نظامًا من الأدلة المكانية المسبقة التي بدونها لن يكون هناك توجيه جغرافي أو أنثروبولوجي. وبالفعل، فإن التناقضات بين الإنسان الشرقي والإنسان الغربي، وبين الإنسان الشمالي والإنسان الجنوبي، تنظم تصنيفاتنا الأيديولوجية والشخصية.

لقد اعتمد تنظيم هذه الشبكة وتخطيطها منذ القدم على نقطة واحدة: نقطة التوجيه، الشمال السماوي، النجم القطبي. هل يكفي إذن القول بأن التموضع المكاني، الذي يتطور أفقياً باتجاه الاتجاهات الأساسية الأربع، يكتمل بالبعد الرأسي من الأسفل إلى الأعلى، من نقطة الحضيض إلى نقطة السمت؟ أم بالأحرى،

1

1. التوجيه

ألا توجد في الواقع أنماط مختلفة لإدراك هذا البعد الرأسي نفسه، وهي أنماط مختلفة في حد ذاتها لدرجة أنها تغير اتجاه الوجود البشري، ليس فقط في المكان ولكن أيضًا في الزمان؟ يشير مصطلح "التوجيه في الزمن" إلى الطرق المختلفة التي يختبر بها الإنسان وجوده على الأرض، واستمرارية هذا الوجود ضمن نوع من التاريخ، والسؤال عما إذا كان لهذا التاريخ معنى، وإذا كان الأمر كذلك، فما هو هذا المعنى؟ وهذا بدوره يثير التساؤل عما إذا كان إدراك القطب السماوي، أي البعد الرأسي الذي يميل نحو الشمال الكوني، ظاهرة موحدة، يتم تنظيمها فسيولوجيًا بقوانين ثابتة، أم أن هذه الظاهرة لا يتم تنظيمها وتنويعها في الواقع من خلال نمط وجود الوجود البشري الذي يوجه نفسه؟ ومن ثم فإن الأهمية الأولية للشمال ومفهوم الشمال: فهي تتوافق مع الطريقة التي يختبر بها الإنسان داخلياً البعد "العمودي" لوجوده الخاص، والتي تكتسب الأبعاد الأفقية معناها.

إن أحد المواضيع الرئيسية في الأدب الصوفي الإيراني هو "البحث عن الشرق"، لكن هذا بحث عن شرق، كما تم تحذيرنا (إن لم نكن ندرك ذلك بالفعل)، ليس موجودًا - ولا يمكن أن يكون موجودًا - على خرائطنا الجغرافية. هذا الشرق لا يندرج ضمن أي من المناخات السبعة (كارشور)؛ بل هو في الواقع المناخ الثامن. والاتجاه الذي يجب أن نسعى فيه إلى هذا "المناخ الثامن" ليس أفقيًا بل رأسيًا. هذا الشرق المتعالي الحسي، مكان الأصل والعودة، موضوع البحث الأبدي، يقع عند القطب السماوي؛ إنه القطب، في أقصى الشمال، بعيد جدًا لدرجة أنه عتبة البعد "الآخر". ولهذا السبب لا يتم الكشف عنه إلا من خلال نمط وجود محدد في العالم، ولا يمكن الكشف عنه إلا من خلال نمط الوجود هذا. هناك أنماط أخرى لن يتم الكشف عنها أبداً. إن نمط الحضور هذا هو الذي يميز نمط وجود الصوفي، ولكن أيضاً، من خلال شخصه، نمط وجود العائلة الروحية بأكملها التي ينتمي إليها التصوف - وخاصة التصوف الإيراني. إن الشرق الذي يسعى إليه المتصوف، الشرق الذي لا يمكن تحديد موقعه على خرائطنا، يقع في اتجاه الشمال، وراء الشمال. لا يمكن أن يؤدي إلى هذا الشمال الكوني المختار كنقطة توجيه إلا التقدم التصاعدي.2 ومن النتائج الرئيسية المتوقعة بالفعل، على وجه التحديد، اختلال التناقضات التي تنظم تصنيفات

2

§1. قطب التوجيه

الجغرافيا الظاهرية وعلم الإنسان، والتي تعتمد على المظاهر الخارجية. لن يتم بعد الآن تحديد هوية رجال الشرق ورجال الغرب، ورجال الشمال ورجال الجنوب، من خلال الخصائص التي كانت تُنسب إليهم سابقاً؛ ولن يكون من الممكن بعد الآن تحديد موقعهم بالنسبة للإحداثيات المعتادة. نتساءل متى يحدث فقدان البعد الفردي لدى الإنسان الغربي، وهو بُعد لا يمكن اختزاله إلى تصنيفات تستند إلى التوجه الجغرافي الظاهري وحده. ثم قد يحدث، كما تعلمنا أن نفهم الخيمياء على أنها تشير إلى شيء مختلف تمامًا عن كونها فصلًا في تاريخ أو ما قبل تاريخ علومنا، أن يتم الكشف لنا أيضًا عن علم كونيات مركزي الأرض بمعناه الحقيقي، والذي لا يرتبط أيضًا بتاريخ علومنا. بالنظر إلى تصور العالم والشعور بالكون الذي يقوم عليه، قد يكون من الضروري التأمل في مركزية الأرض وتقييمها بشكل أساسي على طريقة بناء الماندالا.

إن هذه الماندالا هي التي يجب أن نتأمل فيها من أجل العثور مرة أخرى على البعد الشمالي بقوته الرمزية، القادر على فتح عتبة ما وراء الطبيعة. هذا هو الشمال الذي "ضاع" عندما، من خلال ثورة الوجود البشري، ثورة نمط الوجود في العالم، "ضاعت" الأرض في السماوات. "فقدان الرؤية عن الشمال" يعني عدم القدرة على التمييز بين الجنة والجحيم، والملاك والشيطان، والنور والظلام، واللاوعي وما وراء الوعي. إن الوجود الذي يفتقر إلى البعد الرأسي يختزل إلى البحث عن معنى التاريخ من خلال فرض شروط مرجعية بشكل تعسفي، عاجزاً عن فهم الأشكال في الاتجاه الصاعد، وعاجزاً عن استشعار النبض الصاعد الثابت للقوس المدبب، ولكنه خبير في وضع متوازيات مستطيلات سخيفة فوق بعضها البعض. وهكذا يبقى الإنسان الغربي في حيرة من أمر الروحانية الإسلامية، بدعوتها القوية إلى تذكر "العهد الأبدي": ومن فكرة انتقال النبي إلى السماء (المعراج)؛ فهو لا يدرك حتى أن هوسه بالتاريخ، وتجسيده "للأحداث في السماء"، يمكن أن يكون محيراً للآخرين بنفس القدر. وبالمثل، ستظل "سماوات النور" الصوفية بعيدة المنال إلى الأبد عن أكثر التحقيقات "الفضائية" طموحًا، حتى أن وجودها نفسه لا يُشتبه فيه. "إذا قال قادتكم: ها هو! الملكوت في السماء!، فإن طيور السماء

3

1. التوجيه

ستكون أمامكم... لكن الملكوت في داخلكم وخارجكم أيضاً."2

2. رموز الشمال

وهكذا، إذا وجدنا أنفسنا نكتب عبارة Ex Oriente lux كنقش، فسنكون مخطئين تمامًا إذا تخيلنا أننا نقول نفس الشيء الذي يقوله المعلمون الروحيون الذين تمت مناقشتهم في هذا العمل، وإذا كنا نبحث عن "نور الشرق" فإننا ببساطة نتجه نحو الشرق الجغرافي. فعندما نتحدث عن شروق الشمس من الشرق، فإن هذا يشير إلى ضوء النهار الذي يلي الليل. يتناوب النهار مع الليل، كما يتناوب نقيضان لا يمكنهما بطبيعتهما التعايش. إن شروق الضوء في الشرق وغروب الضوء في الغرب هما نذيران لخيار وجودي بين عالم النهار بمعاييره وعالم الليل بأهوائه العميقة التي لا تشبع. في أفضل الأحوال، على الحدود بين الاثنين لدينا شفق مزدوج: crepusculum vespertinum، لم يعد نهارًا ولكنه لم يصبح ليلًا بعد؛ crepusculum matutinum، لم يعد ليلًا ولكنه لم يصبح نهارًا بعد. هذه الصورة اللافتة للنظر، كما نعلم، استخدمها لوثر لتحديد ماهية الإنسان.

بدورنا، دعونا نتوقف لنفكر فيما يمكن أن يدل عليه ضوء ليس شرقياً ولا غربياً، الضوء الشمالي: شمس منتصف الليل، وهج الشفق القطبي. لم يعد الأمر مسألة تعاقب الليل على النهار، ولا الليل على النهار. ينبثق ضوء النهار في منتصف الليل ويتحول إلى نهار، ليل لا يزال موجوداً ولكنه ليل نور. Et nox illuminatio mea in deliciis meis. يشير هذا بالفعل إلى إمكانية حدوث ابتكار في الأنثروبولوجيا الفلسفية: الحاجة إلى تحديد وتفسير التناقض بين الشرق والغرب، والنور والظلام،

بطريقة جديدة تمامًا، من أجل اكتشاف الأهمية الكاملة وغير المتوقعة للضوء الشمالي، وبالتالي للإنسان النوردي، الإنسان الذي "يوجد في الشمال"، أو الذي يتجه نحو الشمال لأنه جاء من الشمال. لكن الشمال لا يمكن أن يحقق أهميته الكاملة إلا من خلال نمط إدراك يرفعه إلى قوة الرمز، إلى كونه اتجاهًا رمزيًا، أي إلى "بعد أبعد" لا يمكن الإشارة إليه إلا من خلال شيء "يرمز إليه". وهكذا فإننا نهتم بالصور البدائية التي تسبق كل إدراك حسي

4

2 §. رموز الشمال

وتنظمه، وليس بالصور التي يتم بناؤها لاحقاً على أساس تجريبي. لأن معنى الظاهرة المعطاة يعتمد على الصورة البدائية: القطب السماوي الواقع على الخط العمودي للوجود البشري، الشمال الكوني. وحتى في المناطق الجغرافية التي يصعب فيها تصور حدوث هذه الظاهرة، فإن صورتها النموذجية موجودة. تظهر "شمس منتصف الليل" في العديد من طقوس الديانات الغامضة، تمامًا كما تنفجر فجأة، في عمل السهروردي، في خضم نشوة يكون هرمس بطلها. يشير أساتذة الصوفية الإيرانيون اللاحقون إلى ليلة النور، وظلام الظهيرة، والنور الأسود. وفي المعتقد المانوي، فإن ألسنة اللهب في الشفق القطبي هي التي يتم تصورها في عمود المجد على أنها تتكون من جميع جزيئات الضوء التي تصعد من الجحيم إلى أرض النور، الأرض اللامعة، التي تقع هي نفسها، مثل جنة يَّما، في الشمال، أي في الشمال الكوني.

تسبق الصور النموذجية جميع البيانات التجريبية، فهي أدوات التأمل والخيال النشط؛ فهي تُحدث تحولاً في هذه البيانات من خلال إعطائها معناها، ومن خلال القيام بذلك على وجه التحديد، تكشف عن طريقة وجود حضور بشري محدد والتوجه الأساسي الكامن فيه. إن اتخاذها اتجاهها من القطب السماوي كعتبة للعالم الآخر يعني أن هذا الوجود يسمح بعد ذلك لعالم آخر غير الفضاء الجغرافي والمادي والفلكي أن ينفتح أمامها. هنا، فإن "السير في الطريق المستقيم" يعني عدم الانحراف لا شرقاً ولا غرباً؛ إنه يعني تسلق القمة، أي الانجذاب نحو المركز، إنه الصعود خارج الأبعاد الخرائطية، واكتشاف العالم الداخلي الذي يفرز نوره الخاص، وهو عالم النور؛ إنه باطنية النور في مقابل مكانية العالم الخارجي الذي، على النقيض من ذلك، سيظهر كظلام.

لا ينبغي بأي حال من الأحوال الخلط بين هذا الجوهر الداخلي وأي شيء قد يُفترض أن تشير إليه مصطلحاتنا الحديثة مثل الذاتية أو الاسمية؛ ولا مع أي شيء خيالي بمعنى هذه الكلمة والذي تلوث بالنسبة لنا بفكرة اللاواقعية. إن عدم القدرة على تصور واقع ملموس فوق الحسي ناتج عن إعطاء أهمية مفرطة للواقع الحسي؛ وهذا الرأي، بشكل عام، لا يترك بديلاً سوى اعتبار الكون فوق الحسي مكونًا من مفاهيم

5

1. التوجيه

مجردة. على العكس من ذلك، فإن الكون الذي يسمى في أفلاطونية الزرادشتية الجديدة للسهروردي بـ "العالم المثالي" (عَالَم الْمَلَكُوت) أو "الأرض السماوية لهوركاليا" هو كون روحي ملموس. إنه بالتأكيد ليس عالماً من المفاهيم والنماذج والثوابت. لا يتوقف مؤلفونا عن تكرار أن النموذج الأصلي للنوع لا علاقة له بالمسلمات التي تم تحديدها في المنطق، ولكنه ملاك ذلك النوع. إن التجريد العقلاني، في أحسن الأحوال، لا يتعامل إلا مع "البقايا الفانية" للملاك؛ عالم الصور النموذجية، العالم المستقل للشخصيات والأشكال الرؤيوية، يقع على مستوى علم الملائكة. إن رؤية الكائنات والأشياء "في ضوء الشمال" هي رؤيتها "في أرض هوركاليا"، أي رؤيتها في نور الملاك؛ ويوصف ذلك بأنه الوصول إلى الصخرة الزمردية، القطب السماوي، والصعود إلى عالم الملاك. وهذا يفترض أن الفرد في حد ذاته، بغض النظر عن أي شيء جماعي، لديه فعلياً بُعد متعالٍ تحت تصرفه. إن نموه يتزامن مع إدراك رؤيوي، مما يعطي شكلاً للإدراكات فوق الحسية ويشكل تلك المجموعة الكاملة من طرق المعرفة التي يمكن تجميعها تحت مصطلح هيروغنوسيس (المعرفة التي تتجاوز الحواس المادية). وكنتيجة لذلك، فإن شروط المرجعية التي تفترضها الرموز الصوفية للشمال هنا تشير إلى شيء يشبه عالمًا نفسيًا روحيًا ثلاثي الأبعاد، وهو ما لا يمكن أن يفسره المنظور ثنائي الأبعاد العادي، لأنه يقتصر على التناقض بين الوعي واللاوعي. وبعبارة أدق، يتعلق الأمر بظلامين: هناك ظلام واحد هو الظلام فقط؛ يمكنه أن يعترض الضوء ويخفيه ويحتجزه. عندما يهرب النور منه (وفقًا

للمفهوم المانوي أو إشراق السهروردي)، فإن هذا الظلام يُترك لنفسه، ويسقط على نفسه؛ ولا يصبح نورًا. لكن هناك ظلام آخر، يسميه المتصوفون لدينا ليلة النور، السواد المضيء، النور الأسود. في كتابات ابن سينا الصوفية، تم بالفعل تحديد تمييز واضح، يعتمد على التوجه الرأسي، بين "الظلام عند الاقتراب من القطب" (الليل الإلهي للوجود الفائق، والمجهول، وأصل الأصول) والظلام الذي هو أقصى غرب المادة والعدم، حيث تنحدر شمس الأشكال الخالصة وتختفي. إن الشرق الذي تنبثق منه الأشكال النقية، أصلها الشرقي، هو القطب، الشمال الكوني. هنا

6

§2. رموز الشمال

بالفعل، يُظهر لنا سرد ابن سينا بوضوح موقفًا مزدوجًا ومعنى "شمس منتصف الليل": من ناحية، إنها العقل الأول، رئيس الملائكة لوغوس، الذي ينهض ككشف فوق ظلام الإله الخفي، والذي، من حيث النفس البشرية، هو ظهور الوعي الفائق على أفق الوعي. من ناحية أخرى، إنها النفس البشرية نفسها كنور الوعي الذي يرتفع فوق

ظلام اللاوعي.3

سنرى كيف أن الصور الضوئية الملونة (وخاصة "الأسود المضيء" والنور الأخضر) في أعمال نجم الدين كبرى تعلن وتفترض بنية نفسية كونية متطابقة. ولهذا السبب يتطلب التوجيه هنا ترتيبًا ثلاثيًا للمستويات: نهار الوعي يقع على مستوى وسيط بين ليلة الوعي الفائق المضيئة وليلة اللاوعي المظلمة. إن الظلام الإلهي، سحابة الجهل، "الظلام عند مداخل القطب"، "ليلة الرموز" التي تشق النفس طريقها من خلالها، ليس بالتأكيد الظلام الذي تُحتجز فيه جزيئات الضوء. أما الأخير فهو الغرب المتطرف، وهو الجحيم، عالم الشياطين. إن التوجيه بواسطة القطب، الشمال الكوني، يحدد ما هو في الأسفل وما هو في الأعلى؛ إن الخلط بينهما من شأنه أن يشير فقط إلى فقدان التوجيه (انظر أدناه 5، 1).

قد يكون هذا التوجه هو ما سيمكننا من التحقق مما تنبأ به ميشيل غيومار بشكل مثير للإعجاب. قد لا تكون تناقضاتنا الكلاسيكية المعبر عنها في رفض الفجر العدائي، أو على العكس من ذلك، في ضيق الشفق، أو "المساء المرفوض"، سوى أزواج غير قابلة للتمييز، أي الاختلاف، في المناطق الجغرافية المتوسطية والشمالية، عن أسطورة أصلية عظيمة واحدة. وهذا من شأنه أن يعني انفجار هذه الأسطورة إلى نوعين من المعاناة، ورفضين، ونوعين مترابطين من العجز في حالة الرجل الذي فقد "بعده القطبي"، أي الرجل الذي لم يعد موجهاً نحو القطب السماوي وبالتالي يواجه معضلة تعاقب الليل على النهار، أو تعاقب النهار على الليل. إن الحديث عن البعد القطبي باعتباره البعد المتعالي للفردية الأرضية هو بمثابة الإشارة إلى أنه يتضمن نظيراً، "شريكاً" سماوياً، وأن بنيته الكلية هي بنية وحدة ثنائية، أو وحدة مزدوجة. يمكن اعتبار هذه الازدواجية بمثابة تناوب بين الشخص الأول والثاني، حيث

7

1. التوجيه

يشكلان وحدة حوارية بفضل هوية جوهرهما ومع ذلك دون خلط بين الأشخاص. ولهذا السبب يتم التبشير بالبعد القطبي في صورة شخصية تتجلى مظاهرها المتكررة في كل مناسبة بما يتوافق مع تجربة شخصية مطلقة للباحث الروحي ومع إدراك هذه الوحدة الثنائية. وهكذا، في إيران في القرن الثاني عشر (القرن السادس من الهجرة)، يظهر هذا الشكل مرة أخرى في سياقات مختلفة ولكنها في كل حالة تتعلق بميتافيزيقا أو تجربة صوفية للنور.

في شمال غرب إيران، قام السهروردي (توفي عام 1191) بتنفيذ المشروع العظيم لإحياء حكمة أو ثيوصوفيا إيران الزرادشتية القديمة قبل الإسلام؛ وقد ختم هذا الإنجاز بموته شهيدًا في حلب في ريعان شبابه، ضحية لانتقام علماء الشريعة. أطلق على نظامه الثيوصوفي اسم إشراق لأنه نسب مصدره إلى الشرق وإلى إشراق الشرق الذي ليس هو الشرق الجغرافي. لا شك أن حكماء بلاد فارس القديمة كانوا قبل كل شيء ممثلي وحراس هذه الحكمة، ولكن حقيقة أنهم يُشار إليهم باسم "الشرقيين" ترتبط بالمعنى الحقيقي لتوجههم نحو الشرق - أصل النور الخالص. قبل ثلاثة قرون من الفيلسوف البيزنطي

جيمستوس بليثو، ربط عمل السهروردي بين أفلاطون وزرادشت، في مذهب هيمن عليه اسم وحكمة هرمس. وهكذا فإن نفس الشخصية التي تمثل في الهرمسية الأنا السماوية، الأنا البديلة، الشريك والرفيق الأبدي، تظهر مرة أخرى عند السهروردي تحت اسم الطبيعة الكاملة.

أعلن روزبهان الشيرازي (توفي عام 1209)، وهو إمام "الأوفياء للحب" في التصوف الإيراني، والذي كان معاصرًا للسهروردي في جنوب غرب إيران، في كتابه "مذكرات روحية" أن تجربته الحاسمة، ومرشده الشخصي على التأهيل، كانت سلسلة من الرؤى التي تشير إلى القطب السماوي؛ ومن خلال التأمل في هذه الرؤى فهم أخيرًا كيف كان مرتبطًا شخصيًا وسريًا بمجموعة أساتذة التأهيل الذين ترمز إليهم النجوم الموجودة في الجوار المباشر لنجم القطب.

وأخيراً، في أقصى شرق العالم الإيراني، في شرق آسيا، قام نجم الدين كبرى (توفي عام 1220) بتوجيه التصوف في آسيا الوسطى نحو ممارسة التأمل مع إيلاء اهتمام خاص لظواهر الضوء والتتابع اللوني

التي ستوضح لنا أهمية وتفوق النور الأخضر. وفي هذا السياق نلتقي مرة أخرى بنظير الطبيعة الكاملة، الشخصية التي يسميها نجم كبرى "شاهده في السماء"، و"مرشده الشخصي فوق الحسي"، و"شمس السر"، و"شمس القلب"، و"شمس المعرفة العالية"، و"شمس الروح".

فيما يتعلق بهذه الشخصية، يعلم نجم الدين كبرى تلميذه: "أنت هو" - ويوضح تأكيده بإضافة الكلمات العاطفية للعاشق إلى معشوقته: "أنت أنا (أنت أنا)." ومع ذلك، فإن الاكتفاء بالمصطلحات العادية "أنا" و"الذات" لوصف "البعدين" لهذا المصطلح غير المألوف قد يؤدي إلى سوء فهم للوضع الحقيقي. في أغلب الأحيان، يشير مصطلح "الذات" إلى شيء مطلق غير شخصي أو السمات الشخصية، وهو فعل وجود محض لا يمكن أن يعمل كشخص ثان، وهو الطرف الثاني في علاقة حوارية. لكن البديل، سواء من حيث التجربة أو الضرورة، ليس الإله الأعلى كما هو موصوف في التعريفات العقائدية. الله اسم نسبي: هذه العلاقة الأساسية والفردية بشكل جوهري هي ما يبشر به في التجربة الشكل الظاهر الذي نحاول التعرف عليه هنا تحت أسماء مختلفة. لا يمكن فهم هذه العلاقة إلا في ضوء القول الصوفي الأساسي: "من يعرف نفسه يعرف ربه". إن هوية نفسه والرب لا تتوافق مع علاقة 1 = 1، بل مع lxl: هوية جوهر تم رفعه إلى قوته الكاملة من خلال ضربه بنفسه وبالتالي وضعه في حالة تشكل وحدة ثنائية، كل حواري يتشارك أعضاؤه بالتناوب أدوار الشخص الأول والشخص الثاني. أو مرة أخرى الحالة التي وصفها المتصوفون لدينا: عندما يصبح المحب، في ذروة الحب، جوهر الحب نفسه، يصبح حينها المحب والمحبوب في آن واحد. لكن نفسه لن يكون كذلك بدون الشخص الثاني، بدون "أنت"، أي بدون الشخصية التي تجعله قادراً على رؤية نفسه، لأنه من خلال عينيه بالذات تنظر إليه الشخصية. لذلك سيكون من الخطأ اختزال البعدين لهذه الوحدة الحوارية إلى مذهب الأنانية المطلقة كما هو الحال في تقسيمها إلى جوهرين، كل منهما يمكن أن يكون نفسه دون الآخر. إن خطورة سوء الفهم ستكون عظيمة بقدر عدم القدرة على التمييز بين الظلام أو الظل الشيطاني الذي يحبس النور،

وسحابة الجهل الإلهية التي تولد النور. وللسبب نفسه، فإن اللجوء إلى أي مخطط جماعي لا يمكن أن يكون صحيحًا إلا إذا تم اعتبار المخطط عملية وصفية للإشارة إلى الإمكانيات التي تتكرر في كل حالة فردية، وقبل كل شيء إمكانية / التي لا تخلو من "أنا" أخرى، أي الأنا البديلة. لكن مثل هذا المخطط في حد ذاته لن يفسر الحدث الحقيقي أبدًا: تدخل "الطبيعة الكاملة" "في الحاضر"، وظهور "الشاهد السماوي"، ووصول القطب. لأن الحدث الحقيقي ينطوي بالضبط على قطيعة مع الجماعة، وإعادة لم الشمل مع "البُعد" المتعالي الذي يضع كل فرد في حالة تأهب ضد جاذبية الجماعة، أي ضد كل دافع لجعل ما هو روحي مسألة اجتماعية. وبسبب غياب هذا البعد، ينحدر الفرد إلى مستوى أدنى ويستسلم لمثل هذه التزييفات. من ناحية أخرى، برفقة شيخ الغيب، "مرشده الشخصي فوق الحسي"، يتم قيادته وتوجيهه نحو مركزه الخاص، ويزول الغموض. أو بالأحرى،

لتوضيح صورة أكثر دقة، فإن "مرشده فوق الحسي" وشخصه الفردي يصبحان مرتبطين ببعضهما البعض كبؤرتين للقطع الناقص.

يبقى الإلهي والشيطاني غامضين طالما أن الوعي غير قادر على التمييز بين ما هو نهاره وما هو ليله. هناك ضوء نهاري ظاهري: طالما أن ظروفه سائدة، فإن "شمس منتصف الليل" التي هي النور البدائي لا يمكنها أن تظهر نفسها. هذا النهار وهذه الليلة لا يدركان بعضهما البعض، ومع ذلك فهما متواطئان؛ فالنفس تعيش في ضوء النهار هذا فقط لأن الليل موجود في ذاته. إن نهاية هذا الغموض هي نذير "شمس منتصف الليل" بآفاقها المتشعبة: قد تكون ليلة الوعي الإلهية التي تشع مجال نور الوعي، وقد يكون نور الوعي الذي يتغلب على ظلام اللاوعي، واللاوعي الذي كان يحاصره. في كلتا الحالتين، يمزق وميض من الضوء نسيج الإجابات الجاهزة: أوهام العلاقات السببية، والتطورات الخطية، والتيارات المستمرة، وكل ما يدعم ما اتفق الناس على تسميته "إحساس التاريخ". يتجلى الإحساس بتاريخ آخر ينبثق من الأرض إلى السماء: تاريخ البشرية الروحية غير المرئية التي تشير دورات رحلاتها الأرضية إلى "أحداث في السماء"، وليس إلى

10

§2. رموز الشمال

المصير المحتوم للأجيال المتعاقبة. هذا هو التاريخ السري لأولئك الذين ينجون من "الطوفان" الذي يغمر ويخنق الحواس الروحية، والذين ينهضون مرة أخرى تلو الأخرى، مرارًا وتكرارًا، إلى العوالم التي تقودهم إليها نفس القوى الخفية. هذا إذن هو التوجه الذي يجب توضيحه: إلى أين يقود، وما الذي يجعله بحيث يكون الكائن الذي يبذل جهد هذه الحركة التصاعدية هو في الوقت نفسه "الكائن الذي يتجاوز" الذي يضمن ظهوره المتنامي هذا التقدم؟ يكمن في هذا التبادل، وفي فعل الترابط هذا، السر الكامل للمرشد الخفي، والشريك السماوي، و"الروح القدس" للمتصوف المتجول (السالك)، الذي، لا داعي للتكرار، ليس الظل ولا "القرين" كما في بعض حكاياتنا الخيالية، بل هو صورة النور، والصورة والمرآة التي يتأمل فيها المتصوف - والتي بدونها لا يستطيع أن يتأمل - التجلي الإلهي (التجلي) بالشكل الذي يتوافق مع وجوده.

تُلقي هذه الملاحظات القليلة الضوء على الطريقة التي يجب اتباعها في البحث الحالي. يجب بذل المحاولة لتحديد هوية هذه الشخصية تحت الأسماء المختلفة التي تُطلق على ظهوراتها، لأن هذا التنوع بالذات يدعمنا في دراسة التوجهات الدينية التي تشير إلى نفس النوع من التأهيل الفردي الذي تكون ثمرته هي إعادة الاتصال بمرشد النور. يكتسب العالم الروحي لإيران، قبل وبعد ظهور الإسلام، أهمية قصوى هنا. في تعبيراتها المتكررة (الزرادشتية، والمانوية، والهرمسية، والتصوف) يشير هذا الشكل في اتجاه واحد: إلى نور الشمال كعتبة لما وراء الطبيعة، إلى المساكن في الشمال العالي التي هي المساكن الداخلية التي تفرز نورها الخاص. إن الشرق الصوفي، أصل الشرق، هو القطب السماوي، نقطة توجيه الصعود الروحي، ويعمل كمغناطيس لجذب الكائنات الراسخة في كيانها الأبدي نحو القصور المتوهجة بالمادة غير المادية. هذه منطقة بلا إحداثيات على خرائطنا: جنة يِّما، أرض النور، الأرض اللامعة، الأرض السماوية لهوركاليا. تتجلى طرق التعامل معها في روعة رؤية سمراجدينا، وهي انفجار النور الأخضر المميز، وفقًا لنجم كبرى ومدرسته، لدرجة معينة من الإدراك البصري. قد يسبق ظهوره أو يليه "الظلام عند الاقتراب من القطب"،

11

1. التوجيه

والذي يمثل عبوره المحنة العليا للبداية الفردية؛ بعبارة أخرى، يأتي الموضوع إما كمقدمة أو كتكملة لموضوع "النور الأسود"، كما سنسمع وصفه أدناه من قبل اثنين من أساتذة التصوف الإيراني. وبما أن الموضوع خصب بقدر ما هو مثالي، فسوف نشير هنا فقط إلى بعض الروابط التي تتكشف أمامنا. إن الخوض في تفاصيلها يتطلب خطوط بحث أخرى. إن الانتقال من "النور الأسود"، من "الليل المضيء"، إلى بريق الرؤية الزمردية، سيكون علامة، بحسب سمناني، على اكتمال نمو الكائن اللطيف، "جسد القيامة" المختبئ في الجسد المادي المرئي. وهنا تحديداً يتم الكشف عن العلاقة بين تجربة الفوتونات الملونة و"فسيولوجيا رجل النور": الأعضاء السبعة الدقيقة (لطيفة)، والمراكز السبعة التي تمثل مساكن الأنبياء السبعة العظام في رجل النور. وهكذا فإن نمو رجل النور يعيد في داخله دورة النبوءة بأكملها. إن فكرة هذا النمو، وهو تحرير الإنسان النوراني، يمكن

قراءتها حتى في أنواع معينة من الرسم الإيراني (من الرسم المانوي إلى المنمنمات الفارسية). وأخيراً، فإن فسيولوجيا إنسان النور، الذي يصاحب نموه ومضات ملونة لكل منها دلالة صوفية دقيقة، هي جزء لا يتجزأ من عقيدة عامة للألوان ومن تجربة اللون نفسها. نشير إلى هذا بإيجاز وفي نهاية هذا الفصل لأن هذه ليست المرة الأولى التي يحدث فيها لقاء بين عبقرية غوته والعبقرية الإيرانية.

. . أنت معي .. كل أيام حياتي. مزمور 23 (22):4، 6

2. رجل النور ومرشده

1. الفكرة الهرمسية عن الطبيعة الكاملة

إن استخدام كلمة "التوفيقية" يؤدي بسهولة إلى إساءة استخدامها. يُستخدم في أغلب الأحيان كبديل عن الحجة المنطقية لتجنب المزيد من النظر في مشروع ما تم تصوره بشكل نبيل لإعادة إحياء المذاهب الحالية المقبولة عمومًا على أنها تنتمي إلى "ماضٍ ولى". ومع ذلك، لا شيء يتقلب أكثر من مفهوم "الماضي"؛ فهو يعتمد في الواقع على قرار، أو قرار مسبق، يمكن تجاوزه دائمًا بقرار آخر يعيد المستقبل إلى ذلك الماضي. إن تاريخ العرفان (الغنوص) عبر القرون يشبه ذلك إلى حد كبير. لم يكن إحياء "الثيوصوفيا الشرقية" (حكمة الإشراق) من قبل السهروردي في القرن الثاني عشر بمنأى عن مثل هذا الحكم الشامل وغير المستحق من جانب أولئك الذين لم يتمكنوا إلا من التعرف على أعماله بسرعة وبشكل سطحي. بالتأكيد، كما هو الحال مع أي تنظيم شخصي آخر، يجد المرء عناصر في نظام السهروردي يمكن التعرف عليها بشكل واضح - فهي تنتمي إلى الهرمسية، والزرادشتية، والأفلاطونية المحدثة، والتصوف الإسلامي - ولكن تنظيم هذه المواد في بنية جديدة يتم توجيهه بواسطة حدس مركزي، أصلي بقدر ما هو متسق. تتجلى هذه البديهية المركزية بشكل واضح في شكل عدد من الأشكال، ومن بينها الدور الذي يلعبه الشكل الهرمسي للطبيعة الكاملة (الطبيعة التامة) جدير بالذكر بشكل خاص. تفصيل

أساسي: إن التقاليد العربية للهرمسية هي الوحيدة التي تسمح لنا بإعطاء هذا الشكل سياقه. ومنها نتعلم أن الطبيعة الكاملة هي الباريدروس السماوية، مرشد الحكيم للنور. لفهم دورها ومظهرها، من الضروري أن نتصور في أنفسنا الأنثروبولوجيا التي لا تنفصل عنها، وهي أنثروبولوجيا بطلها هو رجل النور، أسير الظلام ويكافح لتحرير نفسه من الظلام. وبالتالي فإن الأيديولوجية والتجربة بأكملها التي تتمحور حول تجلي الطبيعة الكاملة تفترض مسبقًا فكرة رجل النور وتجربته الحية للمغامرة الكونية. عندها فقط يمكن للمرء أن يفهم كيف يتحد الزوجان في الوحدة الحوارية بين رجل النور ومرشده، والتي نجد لها العديد من الإشارات في الهرمسية العربية حتى زمن السهروردي.

يمكننا أن نتتبع وجود فكرة "رجل النور" بشكل أعمق في التصوف عند نجم كوبرا، حيث أن التعبيرات العربية مثل "شخص من نور" و "شخص نوراني" تعادل التعبير اليوناني "رجل مشرق". يظهر المصطلح اليوناني في الوثائق الهرمسية التي نقلها إلينا زوسيموس البانوبوليسي (القرن الثالث)، وهو الخيميائي الشهير الذي تستند تعاليمه إلى التأمل في العمليات المعدنية الفيزيائية كنماذج أو رموز لعمليات غير مرئية، وتحولات روحية.

تشير هذه العقيدة إلى كل من الغنوصية المسيحية التي تمثلها في هذه الحالة "أسفار العبرانيين"، وإلى الأفلاطونية الهرمسية التي تمثلها "الكتب المقدسة لهرمس". يشترك كلاهما في أنثروبولوجيا تنبثق منها الفكرة التالية عن إنسان النور: هناك آدم الأرضي، الإنسان الخارجي من لحم ودم الخاضع للعناصر، وللتأثيرات الكوكبية، وللقدر؛ الأحرف الأربعة التي يتكون منها اسمه "تشفر" النقاط الأصلية الأربع للأفق الأرضي.5 وهناك إنسان النور، الإنسان الروحي الخفي، القطب المقابل للإنسان الجسدي: فوس. <t> وهكذا فإن الكلمات المتجانسة النور، و الإنسان, تشهد في اللغة نفسها على وجود رجل النور، الفرد بامتياز (البطل الروحي الذي يتوافق بهذا المعنى مع الفارسي جافانمارد (البطل)). آدم هو النموذج الأصلي للرجال الجسديين؛

فوس (الذي لم يكن اسمه الشخصي معروفًا إلا لنيكوثيوس الغامض) هو النموذج الأصلي، ليس للبشر بشكل عام، ولكن لرجال النور، النور.

14

§ 1. الفكرة الهرمسية عن الطبيعة الكاملة

كان فوس، البريء والمسالم، موجودًا قبل ذلك في الجنة؛ خدعه الحكام ليلبس نفسه آدم الجسدي. لكن زوسيموس يوضح أن الأخير هو الرجل الذي أطلق عليه الإغريق اسم إبيميثيوس والذي نصحه أخوه بروميثيوس بعدم قبول هدايا زيوس، أي الرابطة التي ستجعله عبداً للقدر، لقوى هذا العالم. بروميثيوس هو رجل النور، موجه نحو النور ويتجه نحوه لأنه يتبع مرشده الخاص من النور. أولئك الذين لا يملكون سوى السمع الجسدي لا يستطيعون سماعه، لأنهم خاضعون لقوة القدر، وللقوى الجماعية؛ فقط أولئك الذين يملكون السمع الروحي، أي الحواس وأعضاء النور، يسمعون دعوته ونصيحته. وهذا بالفعل، كما نلاحظ، يشير إلى فسيولوجيا رجل النور وأعضائه الدقيقة.

أما بالنسبة للمعلومات الأكثر دقة حول مرشد النور، فقد جمعناها من زوسيموس ومن الغنوصيين الذين أشار إليهم زوسيموس نفسه. في الواقع، إن رجل النور هو الذي يتحدث من خلال فم مريم المجدلية عندما تتولى، في سياق المحادثات التأهيلية بين المسيح القائم من بين الأموات وتلاميذه، الدور المهيمن الممنوح لها في كتاب بيستيس صوفيا، العهد الجديد لدين رجل النور: "القوة التي انبثقت من المخلص والتي هي الآن رجل النور في داخلنا...". يا إلهي! ليس فقط أن الرجل النوراني الذي بداخلي لديه آذان، بل إن نفسي قد سمعت وفهمت كل الكلمات التي نطقت بها... لقد أرشدني رجل النور الذي بداخلي؛ لقد ابتهج وتدفق في داخلي كما لو كان يرغب في الخروج مني والانتقال إليك." 6 كما يضع زوسيموس من جهة بروميثيوس-فوس مقابل مرشده النوراني الذي هو "ابن الله"، ومن جهة أخرى آدم الأرضي مقابل مرشده، أنتيميموس، "المزيف"، كذلك في كتاب بيستيس صوفيا-. "أنا، كما يقول القائم من بين الأموات، من جلب لك القوة التي فيك والتي انبثقت من المخلصين الاثني عشر لخزانة النور."

وبنفس الانقلاب والتبادل اللذين يجعلان في التصوف "الشاهد السماوي" هو في آن واحد الشخص الذي يُقتدى به والمتأمل، يظهر رجل النور على أنه الشخص الذي يُهدى والمرشد في آن واحد؛ وهذا التواصل اللغوي يحذرنا من أن الوحدة الثنائية، والوحدة الحوارية، لا يمكن اعتبارها ارتباطًا بين فوس وآدم الجسدي.

15

2. رجل النور ومرشده

الذي يتبع مرشداً آخر. لا يمكن الجمع بين النور والظلام الشيطاني؛ فالظلام هو سجن فوس، الذي يكافح من أجل الانفصال عنه والذي سيعود إلى سلبيته البدائية. إن اقتران النور هو بروميثيوس - فوس ومرشده، "ابن الله". تشير هذه الحقيقة بالذات بوضوح إلى بنية، والتي مع ذلك كانت عرضة لجميع أنواع سوء الفهم. إن عبارة "القوة التي فيك"، في كل واحد منكم، لا يمكن أن تشير إلى مرشد جماعي، أو إلى مظهر وعلاقة متطابقة جماعياً لكل نفس من نفوس النور. ولا يمكن، من باب أولى، أن يكون الكون الكبير أو الإنسان الكوني (إنسان كلي) هو الذي يتولى دور النظير السماوي لكل كون صغير. إن الثمن الباهظ المرتبط بالفردية الروحية يجعل من غير المتصور أن يكون الخلاص هو اندماجها في كلية، حتى لو كانت صوفية. المهم هو أن نرى أنها تشير إلى علاقة قياسية تفترض شروطًا خاصة بها، وهذا في الأساس هو ما يتم التعبير عنه بشكل رائع في علم الملائكة في المعرفة الفالنتينية: ملائكة المسيح هم المسيح نفسه، لأن كل ملاك هو المسيح المرتبط بالوجود الفردي. كما أن المسيح يمثل نفوس النور ككل، فإن كل ملاك يمثل كل نفس. في كل مرة يحدث فيها أحد هذه الاقترانات بين النفس والملاك، يتم إعادة إنتاج العلاقة التي تشكل بليروما النور. 7

إن العلاقة في الواقع أساسية لدرجة أنها موجودة مرة أخرى في المانوية، وهي أيضًا ما يجعل من الممكن لنا، في "الثيوصوفيا الشرقية" للسهروردي، تصور العلاقة بين الطبيعة الكاملة للمتصوف والملاك النموذجي للبشرية (المحدد بالروح القدس؛ الملاك جبريل في الوحي القرآني، العقل الفعال لفلاسفة ابن سينا). ما يمثله هذا الشكل بالنسبة إلى مجمل نفوس النور المنبثقة

منه، تمثله كل طبيعة كاملة على التوالي لكل نفس. إن مفهوم هذه العلاقة هو ما توجهنا إليه النصوص الهرمسية باللغة العربية فيما يتعلق بالطبيعة الكاملة.

أهم هذه النصوص المعروفة اليوم هو عمل يُنسب إلى المجريطي: غايات الحكيم، الذي تم تأليفه بلا شك في القرن الحادي عشر، ولكنه يستند إلى مواد أقدم بكثير، لأنه يخبرنا بالتفصيل عن دين وطقوس الصابئة في حران. 8

هناك بالفعل تم وصف الطبيعة الكاملة بأنها "ملاك الفيلسوف"،

ومعلمه ومرشده، وأخيراً باعتبارها موضوع وسر كل الفلسفة، والشخصية المهيمنة في الدين الشخصي للحكيم. يتكرر الوصف مراراً وتكراراً، مؤكداً على النغمة الأساسية: لا يمكن لطبيعته الكاملة أن تكشف عن نفسها "شخصياً" إلا لمن تكون طبيعته كاملة، أي لرجل النور؛ علاقتهما هي هذه العلاقة الفريدة التي يتخذ فيها كل منهما في آن واحد موقع الأنا والذات - الصورة والمرآة: صورتي تنظر إليّ بنظرتي الخاصة؛ أنظر إليها بنظرتها الخاصة.

أول شيء عليك فعله فيما يتعلق بنفسك هو التأمل بانتباه في الكيان الروحي ("ملاكك") الذي يحكمك والذي يرتبط بنجمك - أي طبيعتك الكاملة - والذي ذكره الحكيم هرمس في كتابه قائلاً: "عندما يصبح العالم المصغر الذي هو الإنسان كاملاً في طبيعته، فإن نفسه تصبح حينها نظيرة الشمس الموجودة في السماء، والتي تضيء أشعتها جميع الآفاق". وبالمثل، ترتفع الطبيعة الكاملة في النفس؛ تضرب أشعتها وتخترق ملكات أعضاء الحكمة الدقيقة؛ فهي تجذب هذه الملكات، وتسبب ارتفاعها في النفس، تمامًا كما تجذب أشعة الشمس طاقات العالم الأرضي وتسبب ارتفاعها في الغلاف الجوي.

وهكذا يُقترح أنه بين الطبيعة الكاملة ونفسها، ستكون هناك علاقة - كما هو موضح في المزمور الذي ألفه السهروردي لطبيعته الكاملة - بحيث يكون حامل الطفل هو الطفل المولود في نفس الوقت، والعكس صحيح.

أعلن سقراط الحكيم أن الطبيعة الكاملة تسمى شمس الفيلسوف، وهي الأصل الأصلي لوجوده وفي نفس الوقت الفرع المنبثق منه. سُئل هرمس: "كيف يحقق المرء معرفة الحكمة؟ كيف يمكن للمرء أن يُنزلها إلى هذا العالم السفلي؟" أجاب: "من خلال الطبيعة الكاملة". "ما هو أصل الحكمة؟" "الطبيعة الكاملة". "ما هو مفتاح الحكمة؟" "الطبيعة الكاملة". "ما هي الطبيعة الكاملة إذن؟" سُئل. "إنه الكيان السماوي، ملاك الفيلسوف، المتحد مع نجمه، الذي يحكمه ويفتح له أبواب الحكمة، ويعلمه ما هو صعب، ويكشف له ما هو الصواب، في النوم كما في اليقظة." 10

لقد استمعنا للتو إلى هرمس وهو يتحدث عن شمس الفيلسوف، وفي نجم كبرى، وهو نظير الطبيعة الكاملة، يُوصف "الشاهد في السماء"، السيد الشخصي فوق الحسي، بأنه شمس الغموض، وشمس القلب، وما إلى ذلك؛ وفي إحدى ترانيمه الوجدانية، سيخبرنا السهروردي

II. رجل النور ومرشده

متى وكيف تشرق هذه الشمس التي ليست شمس الشرق أو الغرب الأرضي. إن الطبيعة الكاملة هي بالتأكيد السر المطلق، لدرجة أنه بينما نواصل القراءة، يُخبرنا أيضًا كيف أنها الجزء الوحيد من الثيوصوفية الصوفية الذي كشفه الحكماء حصريًا لتلاميذهم ولم يُذكر أبدًا، سواء شفهيًا أو كتابيًا، خارج دائرتهم.

ويترتب على ذلك أن كل رواية عن بلوغ الطبيعة الكاملة تمثل أداءً فعلياً لدراما التأهيل، سواء تم تمثيلها في حالة الحلم أو في حالة اليقظة. يتم الوصول إليها في المركز، أي في مكان مليء بالظلام والذي يصبح مستنيراً بنور داخلي نقي. ومن بين هذه الروايات في نفس العمل، رواية هرمس، حيث قيل:

عندما رغبت في تسليط الضوء على علم سرّ وطريقة الخلق، عثرت على قبو تحت الأرض مليء بالظلام والرياح. لم أرَ شيئاً بسبب الظلام، ولم أستطع إبقاء النور مشتعلاً بسبب عنف الرياح. وإذا بي أرى في منامي شخصاً في غاية الجمال.11

قال لي: "خذ مصباحاً وضعه تحت زجاج لحمايته من الرياح؛ فحينئذ سيعطيك ضوءاً رغمها. ثم ادخل إلى الحجرة تحت الأرض؛ احفر في مركزها ومن هناك أخرج صورة معينة من صنع الله، مصممة وفقًا لقواعد الفن. بمجرد أن ترسم هذه الصورة، ستتوقف الرياح عن الهبوب عبر الغرفة تحت الأرض. ثم ابحث في أركانها الأربعة وستكتشف معرفة أسرار الخلق، وأسباب الطبيعة، وأصول الأشياء وطرائقها. فقلت: "من أنت إذن؟" فأجاب: "أنا طبيعتك الكاملة. إذا أردتَ رؤيتي، فادعني باسمي." 12 يظهر نفس السرد أيضًا، كلمة بكلمة، في نص منسوب إلى أبولونيوس التياني (بليناس باللغة العربية). هنا تتكون محنة التأهيل الشخصي من جهود رجل النور، فوس، الذي يتحول أمامه ظلام السر البدائي إلى ليلة من النور. وفي هذا المسعى نحو المركز والقطب و"الظلام عند الاقتراب من القطب"، يظهر له مرشد النور، الطبيعة الكاملة، فجأة ويخبره بما يجب فعله لإدخال النور إلى هذا الليل: أن يبحث عن الصورة التي هي الكشف البدائي عن الخفي. بعد أن يضع المريد مصباحه تحت زجاج، كما هو منصوص عليه في الطبيعة الكاملة، يدخل الحجرة الجوفية؛ فيرى شيخًا، وهو هرمس وهو صورته، جالسًا على عرش ويحمل لوحًا من الزمرد

§ 1. الفكرة الهرمسية عن الطبيعة الكاملة

والذي يحمل نقشًا باللغة العربية، ومعادلها اللاتيني هو: هذا سر العالم وعلم فن الطبيعة.1

* يتم تحديد هوية رجل النور ومرشده النوراني من خلال جعل فوس حامل النور، لأنه من خلاله تكشف الطبيعة الكاملة، مرشده، أنها في حد ذاتها السر: سر نور الليل الإلهي الذي لا يمكن الوصول إليه. <t><t>

ومنذ ذلك الحين، أصبحا متحدين بشكل وثيق لدرجة أن هرمس وطبيعته الكاملة يلعبان نفس الدور بالتناوب، بل وحتى في وقت واحد. هذا ما تشير إليه كتابات السهروردي حيث يتم وصف الطبيعة الكاملة، وخاصة في المزمور الغنائي العاطفي المشار إليه أعلاه وفي طقوس "الصابئة" التي تنقل معرفة بنفس الوضع المميز. هرمس هو نبي الطبيعة الكاملة؛ من خلال تأهيله للحكمة، علمته طبيعته الكاملة كيفية عبادة نفسها، وعلمته شكل الصلاة التي يدعو بها إليها ويجعلها تظهر (ذكر هرمسي) هذه العبادة الشخصية هي ما نقله هرمس إلى الحكماء، موجهًا إياهم لأداء هذه الطقوس الشخصية لطبيعتهم الكاملة فيما بينهم، مرتين على الأقل في السنة. وهكذا نجد طقوسًا صابئية موجهة إلى هرمس نفسه، تستدعيه بدوره بنفس الكلمات التي علمته إياها طبيعته الكاملة أن يخاطبها بها.15

هنا لدينا شهادة تجريبية، أفضل بكثير من النظرية، مقدمة من خلال أداء الصلاة، للعلاقة التي اقترحها مزمور السهروردي نفسه، حيث يخاطب الطبيعة الكاملة في آن واحد باعتبارها التي تلد والتي تولد. إن العلاقة نفسها، كما سنرى، متضمنة ضمنيًا في المفهوم الصوفي المحدد للشاهد، شاهد التأمل: يتأمل الصوفي نفسه في تأمل الشاهد الإلهي؛ يصبح المتأمل هو المتأمل والعكس صحيح، وهو وضع صوفي تعبر عنه الصيغة الرائعة لإيكهارت: "إن الرؤية التي أعرفه من خلالها هي نفس الرؤية التي يعرفني من خلالها".

ويمكن العثور على تطور كامل وأصلي بشكل خاص لموضوع الطبيعة الكاملة في فيلسوف عاش قبل السهروردي بقليل، وهو أبو البركات البغدادي، وهو مفكر دقيق ومتفرد للغاية من أصل يهودي، اعتنق الإسلام في أواخر حياته، وتوفي حوالي عام 560/1165 عن عمر يناهز التسعين عامًا. وبما أننا تناولناه بتفصيل أكبر في مكان آخر،16 فسوف

II. رجل النور ومرشده

نذكر هنا فقط كيف يتسرب موضوع الطبيعة الكاملة إلى عمله فيما يتعلق بمشكلة العقل الفعال، الموروثة من ابن سينا واتباعه. عندما يُفترض أن العقل الفعال عند ابن سينا هو نفسه الروح القدس، وأن الأخير هو نفسه، في الوحي القرآني، الملاك جبريل -

بعبارة أخرى، أن ملاك المعرفة هو نفسه ملاك الوحي - فإن ذلك لا يؤدي إلى ترشيد الروح، بل على العكس من ذلك، يثير مرة أخرى مشكلة علم المعرفة من حيث علم الملائكة. ومن ثم يطرح سؤال آخر: لماذا ينبغي أن يكون هناك ذكاء نشط واحد فقط؟ إن الإجابة على هذا السؤال تتطلب قرارًا بشأن ما إذا كانت جميع النفوس البشرية متطابقة في النوع والجوهر، وما إذا كانت كل نفس تختلف عن الأخرى في النوع، أو مرة أخرى ما إذا كانت ربما مجمعة بشكل أساسي في عائلات روحية تتكون من أنواع مختلفة كثيرة. ولهذا السبب، فإن الحكماء القدماء ... الذين تلقوا العلم في الأمور التي لا تدركها الحواس، أكدوا أنه لكل نفس فردية، أو ربما لعدة نفوس معًا لها نفس الطبيعة والتقارب، يوجد كائن في العالم الروحي يراقب هذه النفس ومجموعة النفوس طوال فترة وجودها بعناية وحنان خاصين، ويقودها إلى المعرفة، ويحميها، ويرشدها، ويدافع عنها، ويواسيها، ويقودها إلى النصر؛ وهذا الكائن هو ما أطلقوا عليه الطبيعة الكاملة. هذا الصديق والمدافع والحامي هو ما يسمى في المصطلحات الدينية بالملاك. على الرغم من أن جانب الاتحاد الحميم لا يتم التأكيد عليه بشكل صريح هنا، إلا أن الموضوع مع ذلك يعكس بصدق تعاليم الهرمسية؛ فهو يحدد الوضع الذي سينتج، وفقًا للسهروردي، عن العلاقة التي سيتم إقامتها بين الروح القدس، ملاك البشرية، والطبيعة الكاملة لكل إنسان من نور. سواء أكان يشار إليه بالكائن الإلهي أو بالملاك النموذجي، فما إن يكشف ظهوره عن البعد المتعالي للفردية الروحية في حد ذاتها، حتى يصبح من الضروري أن يتخذ سمات فردية ويؤسس علاقة فردية. انطلاقاً من هذه الحقيقة بالذات، تنشأ علاقة مباشرة بين العالم الإلهي وهذه الفردية الروحية، بشكل مستقل عن وساطة أي جماعة أرضية. "بعض الأرواح لا تتعلم شيئاً إلا من أسياد بشريين؛ والبعض الآخر تعلم كل شيء من مرشدين غير مرئيين لا يعرفهم إلا أنفسهم."

في مجموعة كتابات السهروردي الواسعة، هناك ثلاثة مقاطع

20

§ 1. الفكرة الهرمسية عن الطبيعة الكاملة

على وجه الخصوص تلقي الضوء على موضوع الطبيعة الكاملة، ليس نظريًا، ولكن كشخصية في تجربة رؤيوية أو كشخص يتحدث استجابة لدعاء. الأكثر وضوحًا هو في كتاب المحادثات 7 حيث يشير السهروردي بلا شك إلى النص الهرمسي المذكور قبل بضع صفحات: يظهر شكل مضيء لهرمس؛ إنه يبث أو ينفخ فيه معرفة الغنوص. رداً على سؤال هرمس: "من أنت إذن؟" يجيب قائلاً: "أنا طبيعتك الكاملة". وفي مقطع آخر 18 نجد الدعاء الذي وجهه هرمس إلى طبيعته الكاملة وسط المخاطر التي تأتي لاختباره في سياق دراما التأهيل، وهي دراما تلميحية لمحنة بدائية تمت تجربتها في عالم شخصي سري (حيث قد يكون هرمس حينها اسمًا مستعارًا للسهروردي). الآن، تستحضر الساعة والمكان اللذان شهدا هذه الحلقة الرؤيوية رموز الشمال للإشارة إلى الانتقال إلى عالم يتجاوز العالم الحسي. تُعد هذه الحلقة أبرز مثال على الموضوع الذي نحلله هنا: الطبيعة الكاملة، دليل النور للفردية الروحية، "تفتح" بُعدها المتعالي من خلال جعل عبور العتبة ممكنًا ... (انظر أيضًا أدناه III). إن "الشخص" الذي يوجه إليه النداء في هذه النشوة التأهيلية هو نفس الطبيعة الكاملة التي تم مخاطبتها في المزمور الذي ألفه السهروردي، والذي ربما يكون أجمل دعاء تم توجيهه إلى الملاك على الإطلاق. وبهذا المعنى، فهي طقوس شخصية، تتوافق مع التعليمات التي، كما يقول "الصابئة"، كانت إرثًا من هرمس إلى الحكماء:19

أنت يا سيدي وأميري، يا ملاكي الأقدس، يا كياني الروحي الثمين، أنت الروح التي أنجبتني، وأنت الطفل الذي تنجبه روحي... يا من تكسوك بأبهى الأنوار الإلهية... ليتكِ تتجلى لي في أجمل (أو أسمى) تجلياتكِ، أريني نور وجهكِ الباهر، كن لي الوسيط... ارفع حجب الظلام عن قلبي... هذا الاقتران هو ما يختبره الباحث الروحي عندما يصل إلى المركز، القطب؛ وتوجد نفس العلاقة مرة أخرى في تصوف جلال الدين الرومي وفي التقاليد السهروردية بأكملها في إيران، كما نتعلم من شهادة مير داماد، كبير علماء اللاهوت في أصفهان في القرن السابع عشر. إنها علاقة تصبح فيها النفس الصوفية، مثل مريم، مثل فاطمة، "أم

21

2. رجل النور ومرشده

أبيها"، أم أبيها. وهذا مرة أخرى هو معنى الآية في ابن عربي: "إنما خلقت فيك الإدراك لأكون فيه موضوع إدراكي". 20

هذه العلاقة، التي لا يمكن التعبير عنها إلا بعبارات متناقضة، هي العلاقة التي تتجه إليها نفس التجربة الأساسية باستمرار، على الرغم من تنوع أشكالها. مرة أخرى، يجسد السهروردي البحث عن هذه التجربة وتحقيقها في عمل قصير كامل: سرد رؤيوي، سيرة ذاتية روحية بعنوان "سرد المنفى الغربي". لا يرتبط هذا السرد بنصوص التقاليد الهرمسية فحسب، بل يرتبط أيضًا بنص يمثل بشكل بارز كلًا من الغنوص والتقوى المانوية، وهي أغنية اللؤلؤة الشهيرة في كتاب أعمال توما. مع أنّه من الصحيح أن مثل هذا الكتاب لا بدّ أن يُصنّفه المسيحيون الرسميون ضمن عالم الكتب المنحولة الغامض، إلا أنه يُمكن القول إنه يُعبّر عن الفكرة المحورية للروحانية الإيرانية التي لا تزال حيّة في التصوف.21 قد يرى البعض في "أغنية اللؤلؤة" تمهيدًا لرحلة بارسيفال؛ فقد شُبّه جبل سالفات، الناشئ من مياه بحيرة هامون (على الحدود الحالية بين إيران وأفغانستان)، بـ"جبل الرب" (كوه خواجة)، حيث يحرس الفرافرتيون نسل زرادشت، نسل المخلص، المنتظر؛ وباعتباره جبل النصر، كان نقطة انطلاق المجوس في رحلتهم، حاملين معهم النبوة الإيرانية إلى الوحي المسيحي؛ فهو يربط أخيرًا بين ذكرى الملك غوندوفاريس وتبشير الرسول توما. الأمر المؤكد هو أنه من ناحية، تبدأ سردية السهروردي عن المنفى من حيث انتهت رواية ابن سينا عن حي بن يقظان، ومن ناحية أخرى، فإن سردية المنفى متوازية بشكل وثيق مع أغنية اللؤلؤة لدرجة أن كل شيء يحدث كما لو أن السهروردي نفسه كان يقرأ للتو قصة الأمير الإيراني الشاب الذي أرسله والداه من الشرق إلى مصر للفوز باللؤلؤة بدون ثمن.

يخلع الأمير الشاب رداء النور الذي نسجه له والداه بحب؛ يصل إلى أرض المنفى؛ إنه الغريب؛ يحاول أن يمر دون أن يلاحظه أحد، لكن يتم التعرف عليه: يطعمونه طعام النسيان. ثم تأتي الرسالة التي يحملها نسر، موقعة من قبل والده ووالدته، وملكة الشرق، وجميع نبلاء

22

§ 1. الفكرة الهرمسية عن الطبيعة الكاملة

راثيا. عندها يتذكر الأمير أصله واللؤلؤة التي أُرسل من أجلها في مهمته إلى مصر. ثم يأتي "الخروج من مصر"، أي الخروج، والعودة العظيمة إلى الشرق. أرسل والداه مبعوثين اثنين للقائه وإحضار الرداء الذي تركه وراءه عندما رحل. لا يتذكر كيف كان الأمر، فقد كان طفلاً صغيراً عندما خلعه:

وها أنا ذا، رأيته كله في داخلي وكنت كله فيه، لأننا كنا اثنين، منفصلين عن بعضنا البعض ولكننا مع ذلك واحد فقط، من نفس الشكل ... رأيت أيضاً أن جميع حركات المعرفة كانت تحدث فيه، ورأيت كذلك أنه كان على وشك الكلام... رأيت أن قامتي قد نمت لتتناسب مع الطريقة التي خُلقت بها، وفي حركاتها الملكية امتدت فوقي.22 لا شك أن المؤلف قد عبر بهذه الطريقة بأكثر الطرق مباشرة وببساطة سعيدة عن الوحدة الثنائية للطبيعة الكاملة (الممثلة هنا برداء النور) ورجل النور الذي استرشد بها للخروج من المنفى، وهي وحدة ثنائية لا يمكن التعبير عنها في الواقع بمفاهيم اللغة البشرية.

تتكرر كل هذه المواضيع في سرد السهروردي للمنفى الغربي.23 وهنا أيضًا يتم إرسال ابن الشرق إلى المنفى في الغرب، ويرمز إليه بمدينة القيروان، وهي نفس المدينة المذكورة في القرآن باسم "مدينة الظالمين". بعد أن تعرف عليه قوم الظالمين، تم تقييده بالسلاسل وإلقاؤه في بئر لا يستطيع الخروج منها إلا ليلاً للحظات عابرة. كما أنه يعاني من عجز متزايد بسبب التعب والنسيان والاشمئزاز. ثم تأتي رسالة عائلته من بعيد، يحملها طائر الهدهد، تدعوه إلى الانطلاق دون تأخير. وعندها، في الضوء الساطع الذي أيقظه، ينطلق بحثًا عن ذلك الشرق الذي ليس هو الشرق على خرائطنا ولكنه يقع في الشمال الكوني (تمامًا كما يستمد الحكماء الإيرانيون، حراس "الثيوصوفيا الشرقية"، لقبهم "شرقي" من شرق آخر غير الشرق الجغرافي). إن العودة إلى الشرق تعني تسلق جبل قاف، الجبل الكوني (أو النفسي الكوني)، جبل المدن الزمردية، وصولاً إلى القطب السماوي، سيناء الصوفية، الصخرة الزمردية. توضح لنا الأعمال الرئيسية للسهروردي هذه الطوبولوجيا بشكل أوضح (انظر أدناه III): هذا الشرق هو الأرض الصوفية لهوركاليا، الأرض اللامعة، الواقعة في الشمال السماوي. هذا هو المكان الذي

23

2. رجل النور ومرشده

يحدث فيه اللقاء بين الحاج ومن أنجبه (والذي يُخاطبه المزمور المذكور أعلاه)، طبيعته الكاملة، الملاك الشخصي، الذي يكشف له التسلسل الهرمي الصوفي لجميع أولئك الذين يسبقونه في المرتفعات فوق الحسية، وفي الوقت نفسه، يشير إلى الشخص الذي يسبقه مباشرة، ويعلن: "إنه يحتويني كما أحتويك".

الوضع مشابه: ففي كلتا الحالتين، يواجه المنفي، الغريب، قوى القمع التي تحاول إجباره على النسيان والامتثال لمطالب سيطرتهم الجماعية. كان المنفي في البداية مهرطقاً؛ ولكن عندما يتم علمنة المعايير وتصبح معايير اجتماعية، فإنه لا يعدو كونه مجنوناً، شخصاً غير متوافق مع المجتمع. ومنذ ذلك الحين، أصبح من الممكن علاج حالته، ولم يعد التشخيص يعيقه مثل هذه الفروقات. ومع ذلك، فإن الوعي الصوفي لديه معيار خاص به يجعله غير قابل للاختزال إلى هذه الاستيعابات الخادعة: أمير الشرق في أغنية اللؤلؤة وسردية المنفي يعرف أين هو وماذا حدث له؛ حتى أنه حاول "التكيف"، أن يتنكر، لكن تم التعرف عليه؛ لقد أُجبر على ابتلاع طعام النسيان؛ لقد تم تقييده في بئر؛ على الرغم من كل ذلك، سيفهم الرسالة ويعرف أن النور الذي يرشده (المصباح في حجرة هرمس تحت الأرض) ليس ضوء النهار الظاهري لـ "مدينة الظالمين". سيتم تقديم مثال آخر هنا لدعم حقيقة أن هذا هو الموضوع الرئيسي للروحانية الإيرانية (تظهر صورة البئر مرة أخرى باستمرار في نجم كبرى). لقد أشرنا للتو إلى التشابه بين أعمال توما وسردية السهروردي. يظهر هذا التوازي نفسه في أماكن أخرى. إن مجموعة لا يمكن أن تكون قد أُنجزت في شكلها الحالي قبل القرن السابع/الثالث عشر، والتي تُقدم على أنها شرح عربي لنص سنسكريتي، وهو أمرتاكوندا، تتضمن قصة روحية قصيرة هي في الواقع ليست سوى نص سردي نُسب خطأً إلى ابن سينا، بعنوان رسالة المبدء والمعاذ، 24 وهو عنوان تحمله العديد من الأعمال الفلسفية باللغتين العربية والفارسية، والذي يمكن ترجمته من وجهة نظر غنوصية أيضًا إلى "التكوين والخروج"، أي النزول إلى العالم الأرضي، إلى المنفى الغربي،

24

§ 1. الفكرة الهرمسية عن الطبيعة الكاملة

والرحيل من مصر، والعودة إلى الوطن. هنا يتم إرسال الغريب في مهمة من قبل سيد بلده الأصلي (الشرق) وقبل مغادرته يتلقى تعليمات من وزير سيده الحكيم. مكان المنفى هو المدينة التي يظهر فيها الناس من خلال الحواس الخارجية والداخلية والطاقات الفسيولوجية له كحشد من الناس النشطين والمضطربين. وأخيراً، في قلب المدينة، يجد نفسه يوماً ما أمام عرش الشيخ الذي يحكم البلاد. يقترب منه ويتحدث إليه؛ فتستجيب إيماءاته وكلماته بنفس الطريقة. يدرك أن الشيخ هو نفسه (انظر أعلاه، المتأهل الذي يتعرف على صورته في صورة هرمس). ثم فجأةً يتذكر الوعد الذي قطعه قبل رحيله إلى المنفى. وفي حيرته، يصادف الوزير الذي أعطاه تعليماته والذي يأخذه الآن بيده قائلاً: "انغمس في هذا الماء لأنه ماء الحياة!" عند خروجه من الحمام الغامض، يكون قد فهم جميع الرموز، وفكّ جميع الشفرات، ووجد نفسه مرة أخرى أمام أميره. أهلاً وسهلاً! قال الأمير: "من الآن فصاعدًا أنت واحد منا". وبعد أن قطع الأمير الخيط الذي نسجه العنكبوت إلى نصفين، أعاد تجميعه قائلاً: .lxl

وهذه هي الصيغة التي اقترحناها أعلاه أيضًا، لأن من يفك شفرتها يمتلك مفتاح السر الذي يحفظه من التوحيد الزائف (الذي صيغته 1 = 1) ومن التوحيد المجرد الذي يكتفي بفرض كيان أسمى على كثرة الكائنات (1 + n). إنها شفرة اتحاد الطبيعة الكاملة ورجل النور، وهو ما تجسده "أغنية اللؤلؤة" بشكل ممتاز: "كنا اثنين، منفصلين عن بعضنا البعض، ومع ذلك كنا واحدًا فقط، على شكل مماثل". 25

حتى بدون اعتبار ابن سينا مؤلف هذه الرواية الروحية، فإنها مع ذلك تؤكد معنى رواية حي بن يقظان. على الرغم من أنه تم تفسيره بشكل ضعيف لدرجة أنه من المستحيل تمييز أي شيء في هذه السردية يتجاوز مجرد رمزية فلسفية غير مؤذية

على مستوى المفسر، إلا أنه مع ذلك يحمل معنى أعمق يتجلى صفحة تلو الأخرى، لأنه، كما هو الحال في سرديات أخرى من ثلاثية ابن سنان، يشير حي بن يقظان بإصبعه إلى نفس الشرق الذي توجهنا إليه تلاوات السهروردي.

25 II. رجل النور ومرشده

2. نوس هرمس وراعي هرمس

وبالتالي فإن الشخصية النموذجية التي يجسدها ظهور الطبيعة الكاملة تتخذ فيما يتعلق برجل النور، فوس، طوال محنة منفاه، دورًا يُعرَّف على أفضل وجه بكلمة "الراعي"، والمراقب، والمرشد. هذه هي الكلمة التي تستحضر إلى الأذهان مقدمة أشهر النصوص الهرمسية ومقدمة نص مسيحي ربما يكون صدى لها. في كل حالة يكون تسلسل الأحداث هو نفسه: أولاً تأمل صاحب الرؤية، ثم انسحابه إلى مركز ذاته، ولحظة الحلم أو النشوة التي تتوسط بين اليقظة والنوم؛ ثم الظهور والاستجواب؛ ثم التعرف. وبالمثل، يظهر النوس أمام هرمس بينما "كانت حواسه الجسدية مقيدة" أثناء نوم عميق. يبدو له أن كائناً ضخماً يقترب منه، ويناديه باسمه، ويسأله: "ماذا تريد أن تسمع وترى، وأن تتعلم وتعرف من خلال الفكر؟" "أما أنت، فمن أنت؟" "أنا بويماندر، النوس (العقل) ذو السيادة المطلقة. أعرف ما ترغب فيه، وأنا معك في كل مكان... " وفجأة انفتح كل شيء أمامي في لحظة، ورأيت رؤية لا حدود لها، وقد أصبح كل شيء نورًا هادئًا ومبهجًا، وبعد أن رأيت هذا النور، امتلأت بالحب له.26

بالإشارة إلى المصطلح القبطي الذي اشتُق منه اسم بويماندر، يمكن فهمه على أنه العقل السماوي، أو الراعي، أو الشاهد، ولكنه بالتأكيد نفس الرؤية التي شهدها الروحانيون الإيرانيون الذين يتحدثون أحيانًا عن الطبيعة الكاملة، كما هو الحال في هرمس السهروردي، وأحيانًا عن الشاهد في السماء، أو عن المرشد الشخصي فوق الحسي، كما هو الحال في أعمال نجم كبرى ومدرسته.

في وقت من الأوقات، تضمنت مجموعة الكتب المقدسة المسيحية كتابًا صغيرًا ساحرًا، وهو كتاب راعي هرماس، الغني بشكل خاص بالرؤى الرمزية؛ أما اليوم، فإن هذا الكتاب الصغير، المنفي مثل فوس في شخصه، يجد مكانًا فقط في مجموعة أفكار الدين الشخصي حيث ينتمي بشكل مناسب بجانب أعمال توما. هرماس في المنزل، جالساً على سريره في حالة تأمل عميق. وفجأة يدخل شخص غريب المظهر، ويجلس بجانبه، ويعلن: لقد أرسلني الملاك الأقدس لأعيش بجانبك طوال أيام حياتك." يعتقد هرماس أن الظهور يحاول إغواءه:

§2. عقل هرماس وراعي هرمس

"من أنت إذن؟ لأني أعرف لمن أُؤتمنت." ثم قال لي: "ألا تعرفني؟" "لا." "أنا الراعي الذي أوكلت رعايتك." وبينما كان يتحدث، تغيرت هيئته، وإذا بي أتعرف على الشخص الذي اؤتمنت عليه، 27

سواء كان المرء على استعداد لرؤية مقدمة هرماس كنسخة مسيحية من كتاب هرمس بويماندر أم لا، فإن الحقيقة تبقى أن علم المسيح لم يكن في الأصل ما أصبح عليه فيما بعد. ليس من قبيل الصدفة على الإطلاق أن تكون عبارات "ابن الله" و"رئيس الملائكة ميكائيل" و"الملاك الأقدس" و"الملاك العظيم" قابلة للتبادل في كتاب هرماس الصغير. إن رؤية هرماس تعود إلى المفاهيم التي يهيمن عليها شخصية المسيح الملاك، والوضع المحدد على هذا النحو يقدم التشبيه التالي للعلاقات: يرتبط راعي هرماس بالملاك العظيم كما هو الحال في السهروردي، حيث ترتبط الطبيعة الكاملة لهرمس بالملاك جبرائيل، ملاك البشرية، الروح القدس.

إن موضوع (كريستوس) المسيح الملاك هو أيضاً موضوع المسيح الراعي، وهو موضوع موضح بشكل جيد في الفن المسيحي البدائي، حيث يتم تمثيل المسيح بشخصية هرمس كريوفوروس (مع حمل على كتفيه، ورأسه محاط بهالة من الكواكب السبعة، والشمس والقمر على جانبيه)، أو كأتيس، مع عصا الراعي ومزمار، يُنظر إليه في كل من التأمل والتجربة الصوفية (المزمور 23 ويوحنا 10: 11-16) كدايمون باريدروس حقيقي، حامٍ شخصي، يرافق ويقود من هو في رعايته في كل مكان، كما يقول بويماندر: "أنا معك في كل مكان". 28 يبدو أن صيحة هرماس عند التعرف على "الشخص الذي أوكل إليه" تشير إلى ميثاق روحي تم إبرامه في وقت التأهيل. ثم نتذكر أيضًا التعبير المانوي المحدد للموضوع المزدوج: المسيح باعتباره "التوأم السماوي" لماني و"صورة النور" التي يتلقاها كل واحد من المختارين في اليوم الذي يتخلى فيه عن قوى هذا العالم. إن اقتران هذين الموضوعين يقدم لنا جوهر التمثيلات الإيرانية ما قبل الإسلامية؛ وتكرارها اللاحق دليل على استمرار النموذج الأصلي الذي تعيد تجسيداته دائمًا نفس الوضع: اقتران مرشد النور برجل النور الذي يتم من حيث التوجه نحو شرق بدائي ليس مجرد الشرق الجغرافي.

3. فرافَرتي وفالكيري

تقدم لنا الديانة الزرادشتية لإيران القديمة النظير أو بالأحرى المثال الكلاسيكي المثالي لما يمثله ويبشر به الشكل الهرمسي للطبيعة الكاملة أو الراعي. ومع ذلك، عند تحليلها، يجب على المرء أن يحذر من صعوبات المهمة ذات الشقين. في المقام الأول، ظهرت لنا الطبيعة الكاملة كمرشد وشريك سماوي لرجل النور حتى الآن على أنها محصنة بشكل أساسي ضد أي تلوث من الظلام. ألا توجد مسؤولية مشتركة؟ بمجرد أن يتم توضيح الأمر بشكل واضح، يتبادر إلى الذهن سؤال ثانٍ: ماذا لو فشل رجل النور في الحفاظ على جهوده ووقع ضحية للظلام، ماذا لو تم أسر فوس في النهاية والتغلب عليه من قبل آدم الأرضي الجسدي؟ يجد هذا السؤال إجابة أولاً في تسلسل الأحداث في علم الأخرويات الفردي الزرادشتي، ومرة أخرى في تفسير الصور الضوئية الملونة من قبل نجم كبرى ومدرسته، وفقًا لما إذا كانت الألوان تكشف أو على العكس من ذلك تخفي المرشد الشخصي فوق الحسي. ولتجنب أي سوء فهم محتمل، دعونا نقول على الفور أن ما تُظهره هذه الإجابات هو أن فعل الرؤية يتغير وفقًا لما إذا كان فعل رجل النور، فوس، أو على العكس من ذلك فعل آدم الجسدي والخبيث الذي، من خلال إسقاط ظله على الشكل السماوي وإدخال هذا الظل، هو نفسه الذي يجعل هذا الشكل غير مرئي لنفسه، والذي يشوهه. من الممكن للإنسان أن يخون العهد، وأن يلقي نظرة مظلمة على بياض عالم النور، وبالتالي يخفيه عن نظره، ولكن هذا هو حد قدرته، وهذا ينطبق على حالة الشاهد في التصوف وكذلك على شخصية داينا الأخروية في الزرادشتية.

ثانياً، سيتعين علينا تحديد العلاقة بين شخصيتين متساويتين في القيمة كنموذجين أصليين، وهما الشخصيتان اللتان تم تحديدهما على التوالي باسم فرافَرتي وداينا. لا يمكننا الخوض بعمق في هذا الموضوع هنا، ولكن يجب أن نقتصر على الإشارة إلى كيفية نشوء المشكلة وكيف تسمح لنا بعض النصوص بتوقع حل وفقًا للمخطط الذي تم التحقق منه حتى الآن.

إن الـ فرافَرتي 29، في علم الكونيات المازدي، هي كيانات أنثوية، نماذج سماوية لجميع الكائنات التي تشكل خلق النور. بعد أن انتقل كل كائن من الحالة السماوية

أو الدقيقة (menok) إلى الحالة المادية والمرئية (getik)، وهي حالة مادية لا تنطوي في المفهوم المازدي على الشر أو الظلام في حد ذاتها، حيث أن الأخير خاص بالقوى المضادة الأهريمانية، والتي هي في حد ذاتها نظام روحي) - لكل كائن ملاكه الحارس في العالم السماوي الذي يتولى دور ملاكه الحارس. والأكثر من ذلك، أن جميع الكائنات السماوية، الآلهة والملائكة ورؤساء الملائكة، حتى أهورامزدا نفسه، لديهم فرافارتي خاص بهم. اقترانات النور، "نور على نور". يكشف أهورامزدا لنبيه زرادشت أنه لولا موافقة ومساعدة الفرافَرتي لما كان قادراً على حماية خلقه من النور ضد هجوم الخلق المضاد لأهريمان. والآن، تتكشف فكرة هذه الحرب بشكل كبير عندما نصل إلى قوى الشر لدى البشر. في مقدمة ألفيات عصر الاختلاط، عرض أهورامزدا عليهم الخيار الذي ينبع منه مصيرهم بالكامل: إما أن يعيشوا في العالم السماوي في مأمن من ويلات أهريمان، أو أن ينزلوا إلى الأرض هناك ليتجسدوا في أجساد مادية ويكافحوا ضد قوى أهريمان المضادة في العالم المادي.30 وكان جوابهم على هذا الاقتراح هو "نعم"، وهو ما يعطي اسمهم معناه الكامل، وهو الأهم بالنسبة لغرضنا: أولئك الذين اختاروا. في الواقع العملي، أصبحت فرافَرتي المتجسدة في العالم الأرضي تُعرف في النهاية في التمثيلات الدينية بالنفس بشكل خالص وبسيط.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه حتماً هو: كيف يمكن تصور البنية ثنائية الأبعاد المميزة لكائنات النور، إذا تم تعريف نماذج فرافَرتي "الشخصية"، النماذج السماوية، من خلال النزول إلى الأرض، مع "البعد" الأرضي؟ بمعنى آخر، إذا كان النموذج الأصلي أو الملاك، في حالة البشر، عند مغادرته أسوار السماء العالية، هو الشخص الأرضي نفسه، ألا يحتاج بدوره إلى ملاك حارس، نسخة سماوية من كيانه؟ يبدو أن الفلسفة المازدية قد تناولت هذا السؤال بالفعل. قد يكون أحد الحلول هو تصور الاتحاد الأرضي بين فرافَرتي والنفس على أنه اتحاد يبقى فيه الأول محصنًا من كل تلوث أهريماني.31 ومع ذلك، عندما

ننظر إلى الوضع الأساسي الذي يشكل أساس المعنى الكامل للحياة البشرية كما يتم تجربتها بمجرد تحديد فراڤارتي والنفس فعليًا، فإن المسألة

29

2. رجل النور ومرشده

أكثر تعقيدًا من أن يتم إيجاد حل لها في مجرد جرد لغوي للنصوص الموجودة.

إن النهج الفلسفي نفسه مطلوب بسبب التدخل الأخروي لداينا (اسم أفيستاني، شكله في اللغة الإيرانية الوسطى أو البهلوية هو دين). من الناحية الاشتقاقية، فهي تمثل العضو البصري للنفس؛ ومن الناحية الوجودية، النور الذي يجعل الرؤية ممكنة والنور الذي يُرى. إنها الرؤية ما قبل الأرضية للعالم السماوي، وبالتالي فهي الدين والإيمان المعلن، الإيمان نفسه الذي "اختير" من قبل الفراڤارتي؛ وهي أيضًا الفردية الجوهرية، "الأنا" المتعالية "السماوية"، الشخصية التي، في فجر أبديتها، تجعل المؤمن وجهاً لوجه مع نفس نفسه، لأن الإدراك يتوافق دائمًا مع الإيمان. تتوج جميع التفسيرات الأخرى لشخصية داينا بهذا التفسير، وبعد ذلك تتوقف عن التعارض مع بعضها البعض. وبناءً على ذلك، هناك مشهد ما بعد الوفاة عند مدخل جسر تشينفات، وهو ظهور "العذراء السماوية"، وهي شخصية بدائية، وهي في الوقت نفسه شاهدة وقاضية وعقاب: "فمن أنتِ إذن، التي يفوق جمالكِ كل جمال آخر تم تصوره في العالم الأرضي؟" "أنا داينا خاصتك." لقد كنت محبوبًة، وقد جعلتني أكثر حباً. "كنت جميلة، لقد جعلتني أكثر جمالاً"، ثم احتضنت تلميذها، وقادته إلى مسكن الترانيم (جاروتمان). يذكرنا هذا الحوار الذي يلي الوفاة مرة أخرى بالعلاقة التبادلية بين الإنجاب والولادة والولادة التي تم تحليلها أعلاه. وعلى النقيض من ذلك، فإن من خان العهد الذي أبرم قبل وجوده في هذا العالم يرى نفسه في حضرة شخصية بشعة، سلبيته الخاصة، صورة كاريكاتورية لإنسانيته السماوية التي شوهها بنفسه وأبادها: إجهاض بشري مقطوع عن أصله، أي رجل بلا داينا. تبقى الداينا على ما هي عليه في عالم أهورامزدا؛ ما يراه الرجل الذي قطع نفسه عنها، والذي جعلها غير مرئية لنفسه، هو ظله الخاص، ظلامه الأهريماني الخاص، بدلاً من مرآته السماوية من النور. هذا هو المعنى الدرامي لعلم الإنسان المازدي.

يقترح نص مزدي يقدم أفضل حل للوضع المعقد المتعلق بفسيولوجيا إنسان النور، ثلاثية للنفس، أي الكائن الروحي أو الدقيق للإنسان (مندكيه)، المستقل عن جسده المادي.32

30

§3. 3. فراڤارتي وفالكيري

أولاً، هناك "النفس في الطريق" (ruvan-i ras)، أي تلك التي يتم مقابلتها في الطريق إلى جسر تشينفات، والذي يمثل، من الناحية الأخروية والروحانية، عتبة ما وراء الطبيعة، ويربط مركز العالم بالكوني أو النفسي الكوني: الجبل. لا شك إذن في أن هذا يشير بالفعل إلى داينا وهي ترشد النفس في الصعود المؤدي إلى أعلى المرتفعات الشمالية، "مقر الترانيم"، منطقة الأنوار اللانهائية.33

ثم هناك النفس المشار إليها في النص باسم "النفس خارج الجسد" (ruvan-i beron tan)، وأخيراً النفس التي هي "النفس في الجسد" (ruvan-i tan). يتوافق هذان الوصفان الأخيران مع جانبين من نفس النفس، أي نفس فراڤارتي المتجسدة في كائن أرضي، والتي تحكم الأخير كقائد جيش (إسباهباد الإشراقيون، هيجمونيكون الرواقيين)، وأحيانًا تهرب من الجسد في حلم أو في ترقب نشوة للقاء، خلال هذا الخروج العابر، "النفس في الطريق"، أي الداينا التي ترشدها وتلهمها وتواسيها.

وبالتالي فإن الكل الذي تمثله وحدتهم الثنائية هو "نور على نور"؛ لا يمكن أن يكون أبدًا مزيجًا من نور أهورامزداي وظلام أهريماني، أو من الناحية النفسية، من الوعي وظله. يمكن القول أن فراڤارتي الذي تم تحديده بالنفس الأرضية مرتبط بالملاك داينا بنفس الطريقة التي يرتبط بها هرمس بالطبيعة الكاملة، وفوس بدليله النوراني، وهرماس براعيه، والأمير المنفي برداء النور. وهناك تأكيد إضافي يتمثل في أن الطابع الإيراني يذكرنا بشدة بقصة طوبيا والملاك. إن هذا الموضوع مثمر بلا حدود،

لأنه يعبر عن تجربة إنسانية أساسية؛ فأينما يتم تجربته، تظهر نفس الأعراض مرة أخرى، مما يدل على الشعور بالتسامي الفردي الذي يسود ضد كل الإكراه والتجميع للشخص. لذلك، فإن لها نظائر في كل من العوالم الدينية المرتبطة بالدين الإيراني القديم، وفي تلك التي خلفتها، مما يعيد تنشيط المفاهيم الأساسية وإعادة تقييمها.

في المصطلحات المزدية، يُمثل داينا-فراڤارتي، بوصفه مصير الإنسان قبل وجوده، حاملًا لـ"إكسڤارناه" (القدر)؛ ولتوضيح الأهمية الكاملة لهذا المفهوم المزدي تحديدًا بإيجاز شديد، من الأفضل استذكار المقابل اليوناني المزدوج الذي أُعطي له: نور المجد والمصير

31

2. رجل النور ومرشده

- والآن لدينا هنا تحديداً تمثيل يجمع بين عِلم أنساب الآلهة الإيرانية والنوردية. وفي كليهما توجد رؤى مماثلة للكيانات الأنثوية السماوية التي تحمل وتحافظ على قوة ومصير الرجل: فراڤارتي وفالكيري. لعل هذه الشخصيات ستفضح في النهاية زيف النقاد المتشددين الذين يعتبرون أن ربط السمات الأنثوية بالملاك يجعل الأخير "مخنثاً". إن هذا النقد في الواقع يفترض عجزاً تاماً عن تصور القوة المعنية؛ فبعد أن فقد الإنسان معنى الملاك، لم يعد بإمكانه بدون فراڤارتي (وهو ما قد يكون حال البشرية طوال حقبة كاملة) أن يتخيل أي شيء سوى صورة كاريكاتورية لهذه الشخصية. على أي حال، فإن موضوع البحث المقارن الذي يجمع بين فراڤارتي وفالكيري، لن يكشف عن كل إمكانياته إلا بشرط البحث، بل وحتى الدعوة، لإعادة إزهاره بمرور الوقت. نستذكر هنا محادثة مع الراحل جيرهارد فان دير ليو، الذي كان هو نفسه، بصفته عالم ظواهر جيد، قادراً على إنصاف ريتشارد فاغنر في هذه النقطة. وكما أشار، وكما اتفقنا تماماً، على الرغم من أن فاغنر تعامل مع الملاحم القديمة بطريقة شخصية للغاية، إلا أنه كان لديه على الأقل فهم عميق ودقيق للمعتقدات الجرمانية القديمة. لقد خلق في شخصية برينهيلد شخصية جميلة ومؤثرة لملاك، "فكرة فوتان"، نفس أرسلها الله؛ في مقابل البطل، هي بالتأكيد فيلجيا الحقيقية، تحمل قوته ومصيره في يدها، وظهورها يدل دائمًا على قرب الآخرة: "من يراني يودع نور هذه الحياة. لقد رأيتَ نظرة الفالكيري النارية؛ والآن عليك أن ترحل معها." 34 وبالمثل، فإن الإيراني المنتشي لا يلتقي داينا إلا على الطريق إلى جسر تشينفات، على عتبة ما وراء الطبيعة؛ ولا يلتقي هرمس بطبيعته الكاملة إلا في لحظة تؤدي إلى النشوة العليا.

إن أي تفسير عقلاني سيضل الطريق هنا في اختزال هذا الشكل إلى مجرد رمز، على أساس أنه "يجسد" فعل الإنسان وتصرفاته. إنها ليست بأي حال من الأحوال بناءً رمزياً، بل هي صورة بدائية بفضلها يدرك الباحث عالماً من الحقائق ليس عالم الحواس ولا عالم المفاهيم المجردة. هذه القوة من الأعماق تتكرر بالضرورة ليس فقط، كما رأينا، في "الثيوصوفيا الشرقية" للسهروردي، ولكن حتى في أعمال بعض المفسرين للقرآن (في تفسير الطبري الكبير 32 §4). التوأم السماوي (المانديية والمانوية) في سورة 10 :9 يوجد حرفيًا في حلقة الأفستا عن لقاء ما بعد الموت مع داينا)، وبشكل أكثر منهجية في (الغنوص) المعرفة الإسماعيلية الشيعية. تمثل الأنثروبولوجيا الإسماعيلية الحالة الإنسانية الأرضية كحالة حدودية بين شيئين: ملاك محتمل أو شيطان محتمل. في ذروة الأحداث، ترتبط الأنثروبولوجيا الإسماعيلية بشكل عفوي مرة أخرى بالتمثيلات الزرادشتية. وبالفعل، إنها ثلاثية مازدا الكلاسيكية التي يعيد نصر الدين الطوسي إنتاجها عند الحديث عما يحدث للمؤمن المتمرس بعد الموت: "يصبح فكره ملاكًا منبثقًا من العالم النموذجي، ويصبح كلامه روحًا منبثقة من هذا الملاك، ويصبح فعله جسدًا منبثقًا من هذه الروح". ومرة أخرى بنفس الطريقة، يمكن التعرف على رؤية داينا عند جسر تشينفات سمةً بسمة، وهذه المرة في "الملاك ذي الشكل المحبوب والجميل الذي يصبح رفيق النفس إلى الأبد".35 وهكذا فإن (الغنوص) المعرفة الإيرانية الإسلامية36 لا تخدم إلا في إعادة تنشيط سمات شخصية هي أيضًا الشخصية البارزة في المندائية والمانوية.

4. التوأم السماوي (المندائية والمانوية)

في (الغنوص) المعرفة المندائية، لكل كائن في الكون المادي نظيره في الأرض السماوية مشونيا كوشتا، التي يسكنها أحفاد آدم وحواء الصوفيين (آدم كاسيا، حواء كاسيا). لكل كائن شكله الأصلي (mabda' = dmutha) هناك، وهذا الأخير يتواصل أحيانًا مع نظيره الأرضي (كما هو الحال على سبيل المثال في حلقة الفتاة التي أيقظتها وحذرتها "أختها في مشونيا كوشتا"). بعد الموت، يتخلى الإنسان الأرضي عن جسده ويتخذ الجسد اللطيف لنظيره السماوي، بينما يصعد الأخير إلى مستوى أعلى، ويتخذ جسدًا من النور الخالص. عندما تُكمل النفس البشرية دورة تطهيرها، وعندما تشهد موازين أباثور موزانيا على نقائها

الكامل، فإنها تدخل عالم النور وتتحد مع شريكها الأبدي: "أنا أسير نحو صورتي/وصورتي تسير نحوي؛/يحتضنني ويضمني إليه/كما لو أنني خرجت من السجن". 37

وبالمثل، فإن الشريك السماوي (قرين) أو التوأم (توام) هو الشخصية المهيمنة في علم النبوة وعلم الخلاص في

المانوية. إنه الملاك الذي يظهر للإنسان! عندما يبلغ من العمر أربعة وعشرين عامًا، يعلن أن الوقت قد حان ليظهر نفسه ويدعو الناس لسماع تعاليمه.38 "السلام عليك أيها الإنسان! مني ومن الرب الذي أرسلني إليك". الكلمات الأخيرة للرجل المحتضر! وأشار إلى هذا قائلاً: "لقد تأملت شبيهي بعيني النورانية". وفي وقت لاحق، أنشدت جماعته في مزاميرهم: "نبارك شريكك - رفيق النور، المسيح، مصدر خيرنا". 39 ماني، مثل توما في تلك الأعمال نفسها التي تتضمن أنشودة اللؤلؤة، لديه المسيح الملاك كتوأمه السماوي، الذي يخبره بدعوته، تمامًا كما تلقى النبي محمد الوحي من الملاك جبريل (وتحديد هوية المسيح جبريل ليس بالأمر غير المألوف في الغنوص). والآن، فإن المسيح الملاك هو نفسه بالنسبة للإنسان! (في المانوية الشرقية يتم استبدال العذراء النورانية بالمسيح الملائكي)، وكذلك التوام، "التوأم السماوي"، بالنسبة لكل من المختارين على حدة وبشكل فردي. إنها صورة النور التي يتلقاها المختارون عندما يدخلون مجتمع المانويين من خلال فعل التخلي الرسمي عن قوى هذا العالم. عند وفاة أحد المختارين، يتم ترنيم مزمور في مدح "شريكك السماوي الذي لا يخيب". في الكاثارية، هو الذي يُطلق عليه اسم الروح القدس أو الروح الملائكي للنفس الخاصة، على تمييزه بدقة عن الروح الرئيسي، الروح القدس المشار إليه في استدعاء الأشخاص الثلاثة المذكورين في الثالوث.

ولهذا السبب، بما أن مانفاهمد (رئيس الملائكة فوهو ماناه في الزرادشتية، نوس) هو بلا شك وفقًا للنصوص الشرقية عنصر النور، وعلى هذا النحو فهو موجود خارج النفس وداخلها، فإن الوضع لا يمكن تعريفه بشكل صحيح إلا من خلال الحفاظ على المصطلحات الأربعة المطلوبة في القياس المشار إليه أعلاه. إن مانفاهمد العظيم بالنسبة لمجموع نفوس النور (عمود المجد) هو ما يمثله كل مانفاهمد (وليس المجموعة) بالنسبة لـ "أنا" الأرضية الخاصة به. وهنا يمكن القول مرة أخرى أن كل مانفاهمد (أو الروح الرئيسية) كما في الطبيعة الكاملة السهروردية مرتبط بجبرائيل، الروح القدس وملاك البشرية. وبذلك فإن هذا الشكل من النور يؤدي نفس وظيفة الطبيعة الكاملة. يسترشد كل واحد من المختارين به طوال حياته وما بعده؛ إنها التجلي الإلهي الأسمى. إنه "المرشد الذي يبدأه من خلال إحداث التحول في قلبه؛ إنه نور (النوس) العقل القادم من الأعلى،

شعاع المقدس الذي يأتي لينير ويطهر ويرشد النفس نحو أرض النور (أرض لامعة) التي أتت منها في بداية الزمان، والتي ستعود إليها، مستعيدة شكلها الأصلي". 40 هذا المرشد الحكيم هو شكل النور الذي يتجلى في أقصى درجاته للمختارين، "صورة النور في صورة النفس"، الملاك الذي يحمل "التاج والإكليل"؛ إنه، بالنسبة لكل واحد من المختارين، صوفيا السماوية أو عذراء النور (الشخصية المهيمنة أيضًا في كتاب بيستيس صوفيا). وتمنح المانوية صراحةً هذه الشخصية اسمها الزرادشتي، مما يؤكد الرؤية الزرادشتية حيث تأتي داينا، وهي كائن من نور، لمقابلته بعد الموت في شكل "فتاة ترشده". 41

كل ما حاولنا جمعه هنا - بسرعة كبيرة، وبشكل تلميحي للغاية - يجب استكماله بالإشارة إلى نصوص أخرى، أكثر سهولة بلا شك من تلك التي أشرنا إليها أعلاه، مثل المقاطع في محاورتي فايدون وطيماوس لأفلاطون والتعليق عليها في الفصل الرابع من التاسوع الثالث، حيث يتحدث أفلوطين عن داتمون باريدروس الذي نُعهد إليه برعايته، والذي هو مرشد النفس طوال الحياة وما بعدها. تجدر الإشارة أيضًا إلى التطور الجميل لنفس الموضوع عند أبوليوس (De Deo Socratis، 16)، الذي يتناول المجموعة العليا من الدايمون الذين يعهد إلى كل منهم برعاية فرد بشري واحد ويعمل كشاهد (testis) وحارس (custos). ولا تقل أهمية بالنسبة لغرضنا النصوص التي يسمي فيها فيلو الإسكندري "نوس" الإنسان الحقيقي، الإنسان الذي بداخل الإنسان. نختبر هذا الإنسان الحقيقي الذي يسكن في نفس كل منا، تارةً كحاكم وملك، وتارةً كقاضٍ يمنح التاج بعد معارك

الحياة؛ وفي بعض الأحيان يلعب دور الشاهد، وأحيانًا حتى دور المدعي العام.42 وأخيرًا، لا بد من ذكر مفهوم ساكشين في اثنين من الأوبانيشاد.43 "الإنسان في الإنسان" هو أيضًا الشاهد العيان، ينظر إلى أفعال الإنسان وحالاته الداخلية، لكنه لا يتدخل فيها ولا يتلوث بها، سواء في حالة اليقظة أو الحلم، في النوم العميق أو في النشوة. "صديقان بأجنحة جميلة، متشابكان بإحكام، يحتضنان شجرة واحدة؛ أحدهما يأكل ثمارها الحلوة؛ والآخر لا يأكل، بل ينظر فقط." إن الساكشين هو المرشد؛ يتأمله الإنسان ويتحد به إلى درجة أن جميع عيوبه

35

2. رجل النور ومرشده

تُمحى فيه؛ إنه نظير الطبيعة الكاملة، والشاهد كشكل من أشكال النور.

لقد تم ذكر كلمة "شاهد" (naprvs, testis, shahid/) عدة مرات، مما يشير بالفعل إلى ما تشترك فيه كل هذه التكرارات لنفس الشخصية - من الرؤية الزرادشتية لداينا إلى التأمل في الشاهد في التصوف. عندما تصبح شهادة التأمل هذه، كما في نجم كبرى، شهادة إلهية لما يُرى في الرؤية، فإن الوظيفة التي ينطوي عليها اسمها تصبح أكثر وضوحًا: فبحسب ما إذا كانت النفس في الرؤية تراها نورًا، أو على العكس من ذلك "ترى" الظلام فقط، فإن النفس نفسها تشهد، من خلال رؤيتها، لصالح أو ضد تحقيقها الروحي. وهكذا يُطلق على "الشاهد في السماء" اسم "ميزان الغيب"؛ فجمال الكائن الذي يشهد التأمل هو أيضاً وسيلة للوزن، لأنه يثبت قدرة النفس أو عدم قدرتها على إدراك الجمال باعتباره تجلياً إلهياً بامتياز.

تتقارب كل هذه النصوص نحو ظهور نفس الشخصية التي تكشف أسماؤها المتنوعة للغاية عن هويتها بدلاً من إخفائها: ملاك الفيلسوف أو الشمس، داينا، الطبيعة الكاملة، المعلم الشخصي والمرشد فوق الحسي، شمس القلب، إلخ. توفر كل هذه العلامات على التقارب السياق الذي لا غنى عنه لدراسة ظواهر التجربة الرؤيوية في التصوف الإيراني، حيث تعتبر تصورات الأضواء الملونة مظهراً من مظاهر المرشد الروحي الشخصي (شيخ الغيب عند نجم كبرى، وأستاذ غيب عند السمناني). كان من المهم إظهار أن أمثلة هذه التجربة مرتبطة بنوع واحد ونفس النوع من التأهيل الروحي الفردي والشخصي بشكل أساسي. علاوة على ذلك، وباعتبارها لم شمل رجل النور ومرشده، ونظيره السماوي و"البعد" المتعالي لشخصه، فقد بدت لنا هذه التجربة موجهة وموجهة في اتجاه محدد، نحو تلك "الأرض" التي لا يمكن الإشارة إلى اتجاهها إلا من خلال الرموز - رموز الشمال.

في الواقع، حاولنا إظهار البنية والأسس التي يعتمد عليها تحرير رجل النور، بروميثيوس-فوس. إن التحرير كحدث سيوضح لنا الآن بشكل أكبر التوجه الذي يعتمد عليه. سنحتاج إلى التعرف على المنطقة التي ينتمي إليها المرشد فوق الحسي الذي يشكل زوجًا مع "نظيره" الأرضي، وفي أي اتجاه

36

§4. التوأم السماوي (المندائية والمانوية)

يتم الكشف عنه، أي المنطقة والاتجاه الذي ينشأ منه الفوس والذي يجب أن يقوده إليه مرشده. في كتابات نجم كبرى، نجد مرة أخرى صورة البئر التي يُلقى فيها نفي سرد السهروردية. يبدأ الخروج الفعلي من البئر عندما يسطع ضوء أخضر خارق للطبيعة عند فوهته. لقد تعلمنا في وقت سابق من السهروردي كلاً من الساعة التي يحدث فيها الحدث والاتجاه الذي تشير إليه هذه التجربة من التفرّد الجذري، والتي يتم تجربتها على أنها إعادة اتحاد مع الشكل الشخصي للنور. شمس منتصف الليل والقطب السماوي: إن رموز الشمال مجتمعة ستوضح لنا اتجاه الشرق الغامض، أي أصل الشرق، الذي يجب البحث عنه ليس على الكرات الأرضية، ولكن على قمة الجبل الكوني.

37

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

1. الشمال الكوني و "الثيوصوفيا الشرقية" للسهروردي (1191)

يشير المصطلح الأفيستاني (Airyanem Vaejah) أريانيم فايجا (Pehlevi Eran-Vej) إلى مهد وأصل الآريين الإيرانيين في وسط كارشور (orbis، المنطقة) المركزي. لقد واجه أولئك الذين حاولوا تحديد موقعها على الخرائط الجغرافية صعوبات كبيرة؛ ولم يتم التوصل إلى حل مقنع بهذه الطريقة، وذلك لسبب وجيه وهو أن مشكلة تحديد موقعها تقع في مجال الجغرافيا الرؤيوية.44 تتعلق البيانات المعروضة هنا بصورة بدائية ونموذجية، أي بالظاهرة الأساسية للتوجيه التي أشرنا إليها في البداية (أعلاه 1 ،I). إن هذه الصورة هي التي تهيمن وتنسق إدراك البيانات التجريبية؛ وليس العكس، أي أن البيانات المكتسبة، الجغرافية والثقافية، هي التي تنتج الصورة. الصورة هي التي تعطي الأحداث المادية معناها؛ فهي تسبقها، وليست هي التي تُنشئها. هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أنها مسألة "ذاتية" بمعناها الفضفاض في الاستخدام الحالي لهذه الكلمة. إنها تشير بالفعل إلى عضو إدراك يتوافق معه مستوى أو منطقة محددة من الوجود كموضوع لها، وهي منطقة يتم تمثيلها في صياغة لاحقة للفلسفة الإيرانية على أنها الأرض السماوية لهوركاليا. لكي نتعرف على أنفسنا شخصياً، سيكون من الأفضل أولاً وقبل كل شيء الاستفسار

39

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

عن الأحداث التي تجري في Eran-Vej (إران-فيج)، والتي تتمثل أهمها فيما يلي:

إران-فيج هو مكان الطقوس الدينية التي لا تُنسى والتي احتفل بها أهورامزدا نفسه، والكائنات السماوية، والأبطال الأسطوريون. في إران-فيج، تلقت يَّما الجميلة، يَّما فائقة الجمال، أفضل البشر، الأمر ببناء حظيرة، الفار، حيث يجتمع نخبة جميع الكائنات، الأجمل والأكثر رقة، ليتم إنقاذهم من الشتاء القاتل الذي أطلقته القوى الشيطانية حتى يتمكنوا يوماً ما من إعادة إعمار عالم متغير. (كتاب فندداد 2 :21 وما بعدها) هذه الفار أو جنة يَّما تشبه مدينة مسورة، بها منازل ومخازن وأسوار. تحتوي على بوابة ونوافذ مضيئة تفرز بدورها ضوءًا داخليًا، لأنه مضاء بضوء غير مخلوق وضوء مخلوق. يرى سكانها النجوم والقمر والشمس تشرق وتغرب مرة واحدة فقط في السنة، ولهذا السبب تبدو السنة بالنسبة لهم مجرد يوم واحد. كل أربعين عاماً، يولد من كل زوج من البشر زوج آخر، يتكون من ذكر وأنثى. "وتعيش كل هذه الكائنات أجمل حياة في عالم يَّما الثابت."

بالتأكيد قد نميل إلى سماع صدى في هذا الوصف لإقامة بدائية للإيرانيين في أقصى الشمال الجغرافي، ذكرى فجر يسبق شروق الشمس السنوي بثلاثين يومًا. ومع ذلك، فإن الدلائل أقوى على أنها تشير في الواقع إلى عتبة ما وراء الطبيعة: هناك أنوار غير مخلوقة؛ عالم يفرز نوره الخاص، كما هو الحال في الفسيفساء البيزنطية حيث يضيء الذهب المساحة المغلقة لأن المكعبات الزجاجية معززة بورق الذهب؛ بلد بلا ظل يسكنه كائنات نورانية وصلت إلى مستويات روحية لا يمكن للكائنات الأرضية الوصول إليها. إنهم حقاً كائنات من العالم الآخر؛ حيث ينتهي الظل الذي يحبس النور، هناك يبدأ العالم الآخر، والغموض نفسه مشفر في رمز الشمال. وبالمثل، يرمز سكان هايبربوريا إلى الرجال الذين وصلت أرواحهم إلى درجة من الكمال والانسجام بحيث أصبحت خالية من السلبية والظلال؛ فهي ليست من الشرق ولا من الغرب. وكما هو الحال في الأساطير الهندية، نسمع أيضًا عن شعب أوتارا-كوروس، شعب الشمس الشمالية، الذين يتمتعون بملامح فردية كاملة ومثالية؛ شعب يتكون من توائم مرتبطة ببعضها البعض، يرمز إلى حالة من الكمال يتم التعبير عنها أيضًا من خلال شكل وأبعاد بلادهم: جنة أرضية

40

§1. الشمال الكوني

في أقصى الشمال شكلها، مثل فار يَّما، ومثل مدينتي جابلق وجابرس الزمرديتين، ومثل القدس السماوية، مربع كامل.

أحداث أخرى في إران-فيج: زاراثوسترا (زرادشت)، الذي بلغ سن الثلاثين، يتوق إلى إران-فيج وينطلق مع عدد من الرفاق الذكور والإناث. إن طبيعة المساحات التي يعبرونها، وتاريخ الهجرة (المتماثل، في الدورة السنوية للتقويم، مع فجر الألفية)45 تظهر لنا شيئًا أكثر وأفضل من التاريخ الوضعي: ما لدينا هنا هو سلسلة من التجليات الإلهية. إن الشوق إلى إران-فيج هو

الشوق إلى أرض الرؤى في وسط العالم؛ إنه الوصول إلى المركز، الأرض السماوية، حيث يتم اللقاء مع الخالدين المقدسين، والسبائك الإلهية لأهورامزدا ورؤساء ملائكته. إن جبل الرؤى هو الجبل النفسي الكوني، الجبل الكوني الذي يُنظر إليه على أنه مماثل للعالم البشري المصغر. إنه "جبل الفجر" الذي ينبثق من قمته جسر تشينفات ليمتد عبر الممر إلى ما وراءه الطبيعة، في المكان الذي يحدث فيه اللقاء الشفقي بين الملاك داينا وأناها الأرضية. وهنا، لذلك، يأمر رئيس الملائكة فوهو ماناه (بالفارسية، بهمن، "الفكر الممتاز"، إيفونا) النبي صاحب الرؤيا أن يخلع رداءه، أي جسده المادي وأعضاء الإدراك الحسي، لأنه في إران-فيج يكون الجسد اللطيف من النور هو مقر الأحداث وعضوها. وهناك، في وسط العالم وعلى قمة النفس، تُحفظ بذرة النور الزرادشتية، وهي ثأرناه الـ 3 ساوشيانت، المخلصون المستقبليون الذين سيحققون تحول العالم من خلال عمل طقسي كوني.

هذه الفئات نفسها من الخيال النشط المتعالي تعطي شكلاً للتصورات التي يتم من خلالها الكشف عن شيء ما في طبيعة "فسيولوجيا رجل النور". من خلال جعل التماثل النفسي الكوني ممكناً، شكل هذا الخيال أساساً للهياكل الرمزية، التي يطلق عليها مصطلح الماندالا، والتي تعمل على دعم الإدراكات العقلية التي يتم تحقيقها من خلال التأمل. بعض هذه الهياكل كانت ضخمة، كما نعلم. كانت الزقورة البابلية الشهيرة رمزًا للجبل الكوني، إذ تتألف من سبعة طوابق تتوافق ألوانها مع ألوان السماوات السبع؛ مما يسمح للحاج، وفقًا للطقوس، بالصعود إلى القمة، أي إلى النقطة القصوى التي هي الكون.

41

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

القطب الذي تدور حوله الأرض. في كل حالة، يمكن تحديد نقطة السمت المحلية بالقطب السماوي. تُعتبر الإسْطَبَّة البوذية (كما هو الحال في معبد بوروبودور) هياكل من نفس النوع؛ حيث مثّلت هندستها المعمارية الرمزية الغطاء الخارجي للكون والعالم الداخلي السري الذي تمثل قمته مركز الكون. وأخيرًا، وبنفس أوجه التشابه، هناك المعبد المصغر، الذي يسميه الإشراقيون "معبد النور" (هيكل النور)، وهو الكائن البشري بمراكزه السبعة أو أعضائه الدقيقة: اللطائف السبع (انظر أدناه 6 ، 1)، أو السماوات الداخلية، التي تستند على بعضها البعض، ولكل منها لونها الخاص، ويتم تحديد كل منها على أنها المقر المصغر لأحد الأنبياء العظام. وهكذا يتم تمثيل الإنسان والعالم بشكل كامل على أنهما يتطوران حول محور رأسي؛ من وجهة النظر هذه، فإن فكرة التطور الخطي الأفقي تبدو خالية تمامًا من المعنى والاتجاه - بلا اتجاه. إن مسكن الترانيم، وأرض هوركاليا، والقدس السماوية، تنحدر تدريجياً في علاقة مباشرة بصعود رجل النور. إن الفضاء المحصور في الكرة ذات الـ 360 درجة هو النظير الذي يجسد على المستوى الكوني مجموعة سرية خارقة للطبيعة من الكائنات وأعضاء النور.

لقد كان إران-فيج، جنة يِّما، العالم الروحي للأجسام اللطيفة، موضوعًا ثابتًا وجذابًا للتأمل الإيراني لأتباع زرادشت في الماضي البعيد، وأتباع فلسفة النور السهروردية، ومفكري المدرسة الشيخية في إيران الشيعية. لقد شهدت فكرة مركز العالم، والموضوع الأسطوري المتمثل في تحديد الكارشور المركزي لاتجاه الكارشورات الستة الأخرى المرتبة حوله والتي انفصلت فيما بعد عن بعضها البعض بواسطة المحيط الكوني، تطوراً فلسفياً مستمراً. لعل أهم مرحلة في هذا التطور هي اللحظة التي يتم فيها تفسير الأفكار الأفلاطونية في "الثيوصوفيا الشرقية" للسهروردي من حيث علم الملائكة الزرادشتي.

بين عالم الأنوار الروحية الخالصة (Luces victoriales، عالم "الأمهات" في مصطلحات الإشراق) والكون الحسي، عند حدود المجال التاسع (مجال المجالات) ينفتح عالم تخيلي وهو عالم روحي ملموس من الشخصيات النموذجية والأشكال الظهورية وملائكة الأنواع والأفراد؛ من خلال الجدل الفلسفي يتم استنتاج ضرورته وتحديد مستواه؛ يتم منح رؤيته في الواقع للإدراك الرؤيوي

42

§1. الشمال الكوني

للخيال النشط. إن الصلة الجوهرية عند السهروردي التي تؤدي من التأمل الفلسفي إلى ميتافيزيقا النشوة تثبت أيضاً الصلة بين علم الملائكة في هذه الأفلاطونية الزرادشتية الجديدة وفكرة العالم الخيالي. ويعلن السهروردي أن هذا هو العالم الذي أشار إليه

الحكماء القدماء عندما أكدوا أنه وراء العالم الحسي يوجد كون آخر ذو شكل وأبعاد وامتداد في الفضاء، على الرغم من أن هذه لا يمكن مقارنتها بالشكل والمكان كما ندركها في عالم الأجسام المادية. إنها كارشور "الثامنة"، الأرض الصوفية لهوركاليا ذات المدن الزمردية؛ وهي تقع على قمة الجبل الكوني، الذي تسميه التقاليد المتوارثة في الإسلام جبل قاف.46

هناك أدلة داعمة وفيرة على أن هذا كان بالفعل الجبل الذي كان يسمى سابقًا جبال ألبرز (Elburz، باللغة الأفيستية Haraiti Bareza)، ومن الناحية الجغرافية، يشير الاسم اليوم إلى سلسلة الجبال في شمال إيران. لكن هذه الحقيقة الجغرافية لا علاقة لها بالجغرافيا الخيالية للأساطير القديمة التي تخبرنا عن العرق الرائع الذي يسكن مدن الجبل: عرق جاهل بآدم الأرضي كما هو جاهل بإبليس أهريمان، عرق يشبه الملائكة، وربما يكون خنثى، لأنه بدون تمايز جنسي (انظر توأمي جنة يَّما وأوتارا-كوروس)، وبالتالي غير منزعج حتى من الرغبة في النسل. المعادن الموجودة في تربتهم وجدران مدنهم تفرز ضوءها الخاص (مثل فار يَّما)؛ فهم ليسوا بحاجة إلى أي ضوء خارجي، سواء من الشمس أو القمر أو النجوم أو السماوات المادية. تُثبت هذه العلامات المتوافقة التضاريس السماوية لهذه الأرض الخارقة للطبيعة على حدود الكرة فوق السماوات الكوكبية وسماء النجوم الثابتة التي لا تعد ولا تحصى، والتي تشمل الكون الحسي بأكمله. جبل قاف هو هذه الكرة من الكرات التي تحيط بكل الكون المرئي؛ صخرة زمردية، تعكس صورتها على جبل قاف بأكمله، هي حجر الزاوية لهذه القبة السماوية، القطب.

والآن، في "سردية المنفي الغربي"، التي يشير عنوانها بحد ذاته إلى المعنى الأساسي لـ "الثيوصوفيا الشرقية"، هذا هو الجبل الذي يجب على المنفي أن يتسلقه عندما يُستدعى أخيرًا للعودة إلى الوطن، للعودة إلى نفسه. عليه أن يصل إلى القمة، الصخرة الزمردية التي ترتفع أمامه مثل الجدار الشفاف لسيناء الصوفية؛

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

هناك، كما رأينا بالفعل (أعلاه 2، 1)، على عتبة بليروما النور، يلتقي الحاج بطبيعته الكاملة، روحه القدس، في نشوة ترقب تتوافق، في الدراما المازدية، مع اللقاء في الفجر مع الشخص السماوي، عند مدخل جسر تشينفات. تفتح هذا العتبة على "مناخ النفس"، وهو عالم مصنوع بالكامل من "مادة" دقيقة من الضوء، وهو وسيط بين عالم الأنوار النقية للكروبيين وعالم الطبيعة، الذي يشمل المادة القمرية القابلة للفساد بالإضافة إلى المادة النجمية للسماوات غير القابلة للفساد. يشكل هذا الكون المادي بكامله الغرب الكوني؛ أما الكون الآخر فهو الشرق، الذي يبدأ من مناخ النفس، المناخ "الثامن".

وهكذا فإن أرض النور الفردوسية، عالم هوركاليا، هي شرق وسيط بين "الشرق الأدنى"، وهو صعود النفس إلى أعلى نقطة من رغبتها ووعيها، و"الشرق الأعلى"، وهو الشرق الروحي الأبعد، وبليروما العقول النقية، وصعود النفس إلى الوعي الفائق. إن المعنى الرمزي المزدوج لشمس منتصف الليل (أعلاه 1، 2) يتوافق مع هذا الهيكل الذي يشرق فيه الشرق على الشرق. في الواقع، بما أن المناخ الثامن، الأرض السماوية لهوركاليا، يقال إنه في الشرق، وبما أن الاتجاه المشار إليه لنا هو اتجاه الشمال الكوني، "قمة العالم"، فإنه بالتأكيد لا يشير إلى الشرق كما اعتدنا على تحديد موقعه على الخريطة الأرضية. هنا يتجه الشرق نحو المركز الذي يمثل أعلى نقطة في القبة الكونية، القطب: إنه الصخرة الزمردية على قمة جبل قاف. للوصول إلى ذلك، يجب على المرء أن ينجح في تسلق الجبل تمامًا كما يصل إليه الحاج في سردية المنفى، من خلال طاعة استدعاء مطابق للاستدعاء الذي تلقاه الأمير المنفي في أغنية اللؤلؤة في أعمال توما (المذكورة أعلاه 2، 1). يتعلق هذا التوجه بجغرافيا رؤيوية موجهة نحو "مناخ النفس"، مكان المدن الزمردية، المضاءة ببريق النور الداخلي الذي تفرزه هي نفسها. هذا التوجه فوق الحسي يحكم الظاهرة الأساسية لتوجه الغنوصي نحو بلده الأصلي. إن الأصل الشرقي المرتبط بالمركز، بالقطب الشمالي السماوي، يبشر بالوصول إلى ما وراء الطبيعة، حيث تصبح الرؤية تاريخًا حقيقيًا، تاريخ النفس، وحيث يرمز كل حدث رؤيوي إلى حالة روحية؛

§1. الشمال الكوني

أو كما يقول الإشراقيون، إنه المناخ "حيث يصبح ما هو جسدي روحًا وما هو روحي يكتسب جسدًا". 47

النور الشمالي، النور الأصلي، النور الداخلي النقي الذي لا يأتي لا من الشرق ولا من الغرب: رموز الشمال تنفتح تلقائياً حول تلك البديهة المركزية التي هي بديهة المركز. إن الخروج من البئر، والصعود الذي يؤدي إلى الصخرة الزمردية ونحو الملاك، الطبيعة الكاملة، يبدأ في ظلام الليل. تتميز الرحلة بالتقلبات التي تميز حالات ومخاطر النفس التي تخضع لهذا الاختبار التأهيلية. تنفجر شمس منتصف الليل في لهيب عند الاقتراب من القمة - الصورة البدائية للنور الداخلي التي برزت بشكل كبير في طقوس الديانات الغامضة (انظر أعلاه 2، 1: النور الذي حمله هرمس إلى قلب الحجرة تحت الأرض). هكذا يحدث الأمر بالنسبة لهرمس، بطل النشوة الأخروية التي وصفها السهروردي، والتي جمعنا منها بالفعل أدلة (أعلاه 2، 1) لدعم التقاليد الهرمسية، والتي تروي الرؤية التي تعرف فيها هرمس على طبيعته الكاملة في الكيان الروحي الجميل والغامض الذي تجلى له.

يقدم السهروردي المزيد من التفاصيل المتعلقة بهذه الرؤية في أحد أعماله الرئيسية.48 في هذه الحالة، ظل هرمس ساهرًا طوال الليل، متأملًا في "معبد النور" (هيكل النور، عالمه المصغر)، لكن الشمس أشرقت في هذه الليلة. عندما انبثق "عمود الفجر"، أي عندما حطم كائن النور جدران "الهيكل" الذي كان يحيط به (وهنا نتذكر عمود المجد في المانوية حيث يتزامن صعود عناصر النور مع نزول صليب النور)، رأى هرمس الأرض تُبتلع ومعها "مدن الظالمين" تغرق في الغضب الإلهي. إن سقوط العالم الحسي المادي، وسقوط الغرب من المادة القابلة للفساد وقوانينها، يذكرنا بالمشهد الموصوف في سردية المنفي الغربي: هنا، يُبشر الوصول إلى الشمال الكوني، عند الصخرة الزمردية، عتبة ما وراء الطبيعة، بانفجار ضوء "شمس منتصف الليل" (كما في أبوليوس: (رأيت الشمس مشرقة في منتصف الليل.) شمس منتصف الليل هي illuminatio matutina، إشراقة الفجر المشرقة في الشرق - أصل النفس، أي عند القطب، بينما مدن الظالمين تُبتلع. هنا يظهر الشفق القطبي عند صخرة الزمرد، عند حجر الزاوية

للقبة السماوية، وهو الشفق القطبي الشمالي في سماء النفس. أمام هذا الأفق المجهول، امتلأ هرمس بالخوف وصرخ قائلاً: "أنقذني يا من أنجبتني!" (في مزمور السهروردي، كما نتذكر، يناشد طبيعته الكاملة بنفس الطريقة تمامًا.) ويسمع هرمس هذا الجواب: "تمسك بحبل شعاع الضوء واصعد إلى أسوار العرش. "يصعد إلى الأعلى، وإذا به! تحت قدميه كانت الأرض والسماء. سماء وأرض حيث ندرك، مع معلقي السهروردي (شهرزور وابن كمونة)، العالم الخيالي، العالم المستقل للنماذج الأصلية، أرض هوركاليا المحمية بأسوار العرش الذي هو فلك الأفلاك، مناخ النفس الذي يدور حول القطب السماوي. في النصوص الصابئية لكتاب المجريطي الزائف نقرأ أيضًا وصفًا للطبيعة الكاملة على أنها شمس الفيلسوف؛ وسيشير نجم كبرى إلى "الشاهد في السماء" على أنه الشمس فوق الحسية، شمس القلب، شمس الروح.

فيما يتعلق بهذا الأصل الشرقي، الموجه عموديًا نحو القطب كعتبة لما وراء الطبيعة، حيث يسطع النور الباطني في الليل الإلهي، فإن الشرق "الحرفي" والجغرافي سيمثل ضوء النهار للوعي الظاهري، عاجزًا أمام الليل الإلهي الذي لا يوصف كما هو الحال أمام أعماق النفس المظلمة الليلية؛ ومن هنا يأتي الخلط بين هذين الليلين، لأنه بطبيعته لا يمكن لهذا النهار أن يتعايش مع الليل؛ لا يمكن أن يوجد إلا في التناوب الحتمي بين الأيام والليالي، بين الشروق والانحسار. لكن هنا لدينا ضوء آخر، ضوء الصخرة الزمردية. (في المعرفة الإسماعيلية الشيعية، سيشير رمز آخر إلى "شروق الشمس من الغرب"، من جانب الليل، ولكن هناك سيشير تحديدًا إلى الإمام الذي هو القطب وحجر الزاوية ومحور التسلسل الهرمي الباطني.) تمثل "شمس منتصف الليل" النور الداخلي، ذلك النور الذي يفرزه المسكن نفسه (كما هو الحال مع فار يًما)، بطريقته السرية الخاصة. ولهذا السبب، كما قلنا، يشير هذا إلى طريقة جديدة لتقييم التباين بين الشرق والغرب: هنا لم يعد الإنسان "النوردي" هو الإنسان النوردي في علم الأعراق، بل هو "الشرقي" بالمعنى القطبي للكلمة، أي الغنوصي المنفي، الغريب الذي يرفض نير "المضطهدين" لأنه أُرسل إلى هذا العالم لغرض لا يمكنهم التعرف عليه. ولهذا السبب كان لدينا بالفعل إحساس مسبق بأهمية هذا التوجه

الأساسي، الذي يوجه الرؤية ويحققها في اتجاه صعود يتعارض مع مفاهيمنا المعتادة لأبعاد الزمن، والتطور، والواقع التاريخي.

ألا يتأثر معنى جميع أساطير إعادة الاندماج من الآن فصاعدًا بهذا التوجه؟ إن مجمل كيان الإنسان، والبعد الشخصي المتعالي الذي يدركه في ضوء الشمال، في "شمس منتصف الليل"، ليس مجرد مجموع الشرق والغرب، واليسار واليمين، والوعي واللاوعي. إن صعود رجل النور يتسبب في عودة ظلال البئر التي كان محتجزاً فيها إلى حالتها الأصلية. لا يحمل هرمس ظله معه؛ بل يتخلى عنه؛ لأنه ينهض، وبالتالي تغرق "مدن الظالمين" في الهاوية. ويجب أن نعترف بأنه من الصعب قراءة بعض تفسيرات عبارتي "compenintia oppositorum" بروح من الاتزان، حيث يتم تجميع المكملات والمتناقضات بشكل عشوائي تحت عنوان "opposita". إن الاستنكار لكون المسيحية تتمحور حول شخصية الخير والنور وتتجاهل تمامًا الجانب المظلم من النفس لن يكون تقييمًا أقل صحة إذا تم تطبيقه على الزرادشتية. لكن كيف يمكن أن تتكون إعادة الاندماج من تواطؤ بين المسيح والشيطان، أهورامزدا وأهريمان، و"توحيد" بينهما؟ إن مجرد اقتراح مثل هذا الاحتمال يعني تجاهل حقيقة أنه حتى في ظل حكم شخصية من نور، تظل القوى الشيطانية تعمل - أولئك الذين حاولوا على سبيل المثال منع هروب هرمس من أعماق البئر وصعوده إلى أسوار العرش. ولهذا السبب تحديداً يجب على المرء أن يؤكد أن علاقة المسيح بالشيطان، وعلاقة أهورامزدا بأهريمان، ليست علاقة تكاملية بل علاقة متناقضة. يمكن دمج العناصر المتكاملة، ولكن لا يمكن دمج العناصر المتناقضة.

يبدو أن سوء الفهم في المقام الأول يتعلق بطبيعة اليوم الذي تُستنكر قيوده، وبالتالي بالحلول المطلوبة. من هذا المنظور، فإن التمييز الذي أوضحه لنا بعض شيوخ الصوفية الإيرانيين بين الليل المضيء، أو النور الأسود، والسواد المطلق، أي السواد بدون نور (انظر أدناه الخامس والسادس)، أمر ضروري لمنعنا من الضلال ولإبقائنا موجهين نحو القطب. اليوم الذي تُستنكر قيوده، والذي يكون غموضه واضحاً لأنه يخضع لقانون الإكراه الشيطاني، هو اليوم الظاهري الذي تُقبل فيه المفاهيم

الجاهزة وتُعتبر أمراً مفروغاً منه. يكمن الخلاص منه في ليلة المعاني الخفية الباطنية، وهي ليلة الوعي الفائق، وليست ليلة اللاوعي؛ لأنها ليست ليلة أهريمان، بل ليلة لا توصف، ليلة الرموز، التي وحدها قادرة على تهدئة جنون النهار العقائدي. لا يمكن للحماس العقلاني المتعصب والجنون غير العقلاني أن يعوض أحدهما الآخر. إن الكل الذي ترمز إليه "شمس منتصف الليل" هو الإله الخفي والملاك اللوغوس، أو من حيث المعرفة الشيعية، القطب، الإمام، الذي يجلب النور إلى ليل العالم الداخلي. لا شيء أقل من الارتباك التام يمكن أن يؤدي إلى الخلط بين ليلة الإله الخفي وليلة أهريمان، أو بين الملاك لوغوس وكشف أهريمان أو كشف مكمل لأهريمان. ولهذا السبب فإن الزورانية الإيرانية القديمة التي حظيت بإعجاب كبير على أساس أنها تنطوي على فلسفة وحدة تتجاوز الثنائية، لا يمكن أن تبدو إلا سخيفة وغريبة في نظر الزرادشتيين. إن كلمة الباطنية، التي غالباً ما يساء استخدامها، تشير إلى الضرورة الحتمية للتعبير عن إعادة دمج الإنسان في الرموز: الليل المضيء وشمس منتصف الليل؛ توأما جنة يَّما؛ رجل النور ومرشده؛ موضوع الخنثى، ولم شمل آدم وصوفيا السماوية، التي "خُطبت له في شبابه". لكن يجب تذكر حقيقة أساسية واحدة: فاوست، وقد تجدد في طفولة جديدة، يولد من جديد "في السماء"، حيث تظهر صوفيا الأبدية؛ إن فداء فاوست ليس "مجموعًا كليًا" لفاوست وميفيستوفيليس. إن المزور، أو الأنتيميمون، ليس مرشد فوس للنور؛ إنه يجلب التناقض؛ إنه ليس مكملاً.

إذا تم التأكيد هنا على تنوع هذه التعبيرات، بإيجاز شديد، فذلك بسبب الانطباع بأن التوجيه المطلوب في هذا البحث بحكم طبيعة موضوعه ومصادره، يواجه في كل خطوة نفس الصعوبات الناجمة عن نفس الارتباك أو فقدان التوجيه. هذا لا يمكن إلا أن يطيل ويعزز قوانين اليوم الظاهري الذي يبذل هرمس السهروردي جهوده ضده ليكون حراً، من خلال الانفصال عن الرأي المسبق والمقبول عموماً. لا يمكن اختلاق "تاريخ" من رؤى هرمس. ولا يمكن تكييف هرمس وأمير أغنية اللؤلؤة مع سياق اجتماعي. إن محاولة القيام بذلك هي بمثابة منعهم من تحديد مواقعهم، ومن فهم مكان

§1. الشمال الكوني

وجودهم، وجعلهم ينسون البئر التي ألقوا فيها. إن ضوء النهار الذي سلط عليهم بهذه الطريقة ليس ضوء الصخرة الزمردية، ولهذا السبب لا يمكن لهذا النهار أن يتحد مع ليلة الرموز. إن الوحدة الثنائية هي هرمس وطبيعته الكاملة، وليست هرمس و"مدينة الظالمين"، ولا هرمس والبئر التي ألقاه فيه الظالمون. إنه لا يخرج من هذا البئر بمفرده؛ ولا يخرج منه في حشد أو جماعة؛ بل يخرج منه كزوج، أي بصحبة مرشد النور، بأي اسم من بين أسمائه العديدة التي يعرّف بها نفسه.

ولهذا السبب فإن إمكانية الوصول إلى الشمال الكوني، الصخرة الزمردية، مرتبطة بشكل أساسي بالبنية الثنائية للفردية البشرية، والتي قد تشمل بعدًا متعاليًا من النور (هرمس وطبيعته الكاملة، والعارف المانوي وشكله النوراني، وما إلى ذلك). إن قوى الشك والنسيان، تحت المسميات المختلفة التي تخفيها عبر العصور، وقوى النهار الظاهري وقوى الليل الخالي من النور، تبذل قصارى جهدها لخنق هذه الإمكانية وإبادتها. ولهذا السبب قد لا يتمكن المرء حتى من إلقاء نظرة خاطفة على طبيعة الليل المضيء، النور الأسود الذي تحدث عنه بعض الصوفيين، والذي ليس بأي حال من الأحوال مزيجًا من النور الإلهي والظلال الشيطانية. القول بأن ما هو في الأسفل هو تقليد لما هو في الأعلى لا يعني أن ما هو في الأسفل هو ما هو في الأعلى. ليلة الأعماق الشيطانية المرفوضة، أو على العكس من ذلك رعب النهار المستوحى من سحر هذه الأعماق - ربما يكون هذان هما العجزان اللذان يستسلم لهما الإنسان الغربي. ليس من خلال تركيبها يمكن للمرء أن يجد ليلة "الشرقي" المضيئة، أي ليلة "الرجل الشمالي"، ولا ليلة المرتفعات الإلهية الداخلية (انظر أدناه الخامس والسادس).

إن التركيز على رمز القطب، وعلى الكوكبة المزدوجة للدب ونجم القطب في علم التنجيم الصوفي، ينجح في إقناعنا بذلك. نجد هنا نفس التماثل كما هو الحال في الجبل الكوني الذي يمثل قطبه نقطة الذروة. إن نفس قانون البنية النفسية الكونية يجعل الطوافات العقلية حول القلب، على سبيل المثال، مماثلة لتلك التي تتم حول الهيكل، ودوران القبة السماوية حول محورها. عند إسقاطها على سمت الرأس، فإن الصورة البدائية للمركز الذي يختبره المتصوف

في نفسه، والذي يدور حوله داخلياً، تسمح له بعد ذلك بإدراك نجم القطب كرمز كوني لحقيقة الحياة الداخلية. إن الحرم الداخلي وصخرة الزمرد هما في آن واحد عتبة ومكان تجليات الله، وقطب التوجيه، والاتجاه الذي يظهر منه مرشد النور. سنراه يظهر بهذه الطريقة في رؤى شيخ صوفي عظيم من شيراز، ويمكن تحليل ذلك أيضًا من خلال ظواهر الصلاة المرتبطة بحقيقة أن المندائيين والصابئة في حران والمانويين والبوذيين في آسيا الوسطى يتخذون الشمال كقبلة (محور التوجيه) لصلاتهم.

لكن هنا مرة أخرى، يجب أن تمنع ظواهرنا المتعلقة بالشمال، بالقطب، أي خطر من الارتباك الذي، كما أكدنا للتو، يمكن أن يتجلى في إغراء الخلط بين شمس الشمال، شمس منتصف الليل، وبين مصادفة الأضداد، كعزلة مصطنعة للتناقضات بدلاً من المكملات. وبما أن هذا التوفيق الوهمي يبقى في الواقع على المستوى الظاهري، فإن "الانفصال" الذي يطالب به البعد الرأسي الموجه نحو الشمال لا يتم إنجازه. ينطلق هرمس من "الغرب"، لكن ليس بحمل ظله معه يصعد إلى أسوار العرش. لأن الشمال، القطب، هو "أعلى"، فإنه يسمح بالتعرف على مكان الظل، سواء كان الظل الفردي للوظائف الدنيا للنفس، أو الظل الجماعي لـ "مدينة الظالمين". لكن كيف يمكن لهذا أن يبرر القول بأن ما يجعل الظل مرئياً ويظهر في أي اتجاه يقع يمكن أن يكون هو الظل نفسه؟ بل على العكس تماماً، فإن ما يدل على مكان الظل، يتميز بكونه بلا ظل في حد ذاته. إذا كان الشمال الكوني هو عتبة ما وراء الطبيعة، وإذا كان جنة يًما، فكيف يمكن أن يكون مكان الجحيم؟ ينهض هرمس؛ ويترك الجحيم في مكانه، أسفله، في العالم الذي تركه. لا يوجد تناقض ولا غموض؛ فقد تم التذكير أعلاه بالتناقض بين الزرادشتية والزروانية، وإذا كان شيء من الأخيرة قد نجا وأثمر في معرفة الإسلام، فذلك بفضل تحول في المستوى، وتغيير جذري في البنية الدرامية، مما أتاح المجال تحديدًا للتوجه المتصور هنا.

بالتأكيد توجد بيانات أسطورية يأخذ فيها الشمال

معنىً مناقضًا لما نحلله هنا. . لكن حينها لن يكون هناك مجال للشك إلا إذا ظل الموضوع كما هو. لذلك كان ينبغي على المرء أن يبدأ ببناء، بشكل خيالي إلى حد ما، وبإضفاء الطابع المادي على، نفسية جماعية، من أجل تأكيد ديمومتها وهويتها في تناوب ميولها المتناقضة. إن ازدواجية رمز الشمال ستعتمد على هذا الموضوع الواحد، فهو يدل الآن على عتبة جنة الحياة، والآن على عتبة الظلام والقوى المعادية. لسوء الحظ، ألا يؤدي ذلك إلى الوقوع في فخ هذه الصورة المختلقة والمقبولة برضا عن الوضع؟ لأن ما هو موجود في الواقع، حقاً، بشكل ملموس وجوهري، ليس جماعة بل نفوس فردية، أي أشخاص يمكن لكل منهم أن يساعد الآخر في إيجاد طريقه للخروج من البئر؛ ولكن بمجرد أن يرغب البعض في فرض طريقهم على الآخرين، يصبح الوضع مرة أخرى مثل "مدينة الظالمين" في قصة السهروردي. إن مفهوم النفس الجماعية، الذي ينطوي على تشوش الرموز، ليس إلا نتيجة للنسيان وما يترتب عليه من فقدان البعد الرأسي الصاعد، والذي يتم استبداله بامتداد أفقي تطوري. البُعد الرأسي هو التفرّد والتقديس؛ والآخر هو التجميع والعلمنة. الأول هو التحرر من الظل الفردي والجماعي على حد سواء. لو أن هرمس قبل البقاء في قاع البئر، لكان قد اعتبر الشمال الكوني، القطب، بمثابة الجحيم. لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن الجنة هي الجحيم؛ فما كان سيدركه لم يكن سوى الظل الجماعي المسقط على القطب والذي يمنعه من رؤيته، أي من رؤية ذاته النورانية (كما يرى غير المؤمن في جسر تشينفات صورته الكاريكاتورية فقط بدلاً من رؤية داينا؛ كما يرى المبتدئ الصوفي الظلام فقط حتى يسطع النور الأخضر عند فوهة البئر). إذا كانت منطقة القطب هي ما تتنبأ به للصوفي، فلا يمكنها أن تتنبأ بالعكس إلا إذا أظلمها ظل، وهو ظل أولئك الذين يرفضون الصعود الذي تدعوهم إليه الصوفية. إن التخلص من الظل لا يعني العودة نحو الظل؛ فالتوجيه لا يمكن أن يكون فقداناً للتوجيه.

2. رؤى القطب في روزبهان الشيرازي (1209)

تُوضح بعض الرؤى التي وصفها روزبهان الشيرازي في كتابه "مذكرات روحية" رمزية القطب بطريقة صريحة للغاية.49 في الحلم، أو بالأحرى في حالة وسطية بين اليقظة والنوم، تتجلى له جميع المخلوقات كما لو كانت مجتمعة داخل منزل؛ هناك العديد من المصابيح التي تُصدر ضوءًا ساطعًا، لكن جدارًا يمنعه من الوصول إليها. ثم يصعد إلى شرفة المنزل الذي هو مسكنه الخاص؛ وهناك يجد شخصيتين جميلتين للغاية يبدو أنهما شيخان صوفيان، ويتعرف فيهما على صورته الخاصة - وهو تفصيل ذو دلالة كبيرة. يتناول الثلاثة معًا نوعًا من الوجبة الصوفية، تتكون من خبز القمح النقي وزيت رقيق للغاية لدرجة أنه كان أشبه بمادة روحية نقية. بعد ذلك، سأل أحد الشيخين روزبهان عما إذا كان يعرف ما هي هذه المادة. ولأنه لا يعلم، أخبره الشيخ أن ذلك كان "زيتًا من كوكبة الدب الذي جمعناه لك". بعد أن استيقظ روزبهان من حلمه، استمر في التأمل فيه، لكنه اعترف بأنه استغرق بعض الوقت ليفهم أن هناك إشارة إلى الأقطاب السبعة (أقطاب، وبشكل أعم الأقطاب السبعة) في البليروما السماوية، وأن الله قد منحه الجوهر النقي لمقامتهم الصوفية، أي أنه قبله في مرتبة أساتذة التأهيل والشفعاء السبعة الذين يتم توزيعهم بشكل غير مرئي على عالمنا.

ثم [يكتب]، ركزت انتباهي على كوكبة الدب ولاحظت أنها شكلت سبع فتحات كان الله يظهر نفسه من خلالها لي. يا إلهي! صرخت، ما هذا؟ قال لي: هذه هي الفتحات السبع للعرش.

وكما دُعي هرمس في سردية السهروردي للصعود إلى أسوار العرش، كذلك هنا روزبهان، بعد قبوله ضمن عدد الأبدال السبعة المحيطين بالقطب (بمصطلحات الشيعية "الإمام الخفي")، يُقدم إلى قمة التسلسل الهرمي الروحي الغامض وغير المرئي، والذي بدونه لا يمكن للحياة على الأرض أن تستمر. إن فكرة وبنية هذا التسلسل الهرمي الصوفي الذي يهيمن على التجليات الصوفية، وخاصة في المذهب الشيعي، تتوافق مع فكرة وبنية علم الفلك الباطني؛ فكلاهما يجسد نفس الصورة النموذجية لـ

§2. رؤية القطب في كتاب روزبهان الشيرازي

(1209). ويضيف روزبهان هذه التفاصيل الإضافية التي تؤكد أن ما يراه في رؤيته للقطب، للشمال الكوني، هو في الواقع عتبة ما وراء الطبيعة ومكان للتجليات الإلهية:

ويكتب قائلاً: كل ليلة، واصلت بعد ذلك مراقبة هذه الفتحات في السماء، كما دفعني حبي ورغبتي الشديدة إلى القيام بذلك. وفي إحدى الليالي، رأيت أنها مفتوحة، ورأيت الكائن الإلهي يتجلى لي من خلال هذه الفتحات. قال لي: "أظهر لك من خلال هذه الفتحات؛ إنها تشكل سبعة آلاف عتبة (تتوافق مع النجوم الرئيسية السبعة للكوكبة) تؤدي إلى عتبة البليروما الملائكية (الملكوت). وها أنا أُظهر نفسي لك من خلالهم جميعاً دفعة واحدة.

وهكذا توضح رؤى روزبهان موضوعًا مزدوجًا: موضوع القطب وموضوع الولاية، و"التأهيل" الذي يمثل القطب حجر الزاوية فيه، حيث يتم تجميع أعضاء الروحية النقية وتدرجهم حوله، والذين يظلون مجهولين للرجال العاديين وغير مرئيين لأعينهم. إن استخدام المصطلح العربي "قطب" (نجمة القطب) يستحضر هنا صورة محور الطاحونة المثبت في حجر الرحى السفلي الثابت، والذي يمر عبر فتحة مركزية في حجر الرحى العلوي المتحرك، والذي يتحكم في دورانه. إن القبة السماوية هي نظير هذا العنصر المتحرك، بينما يمثل نجم القطب الفتحة التي يمر من خلالها محور مثالي. تشارك النجوم الأقرب إلى نجم القطب في تفوقه وتُمنح طاقة وأهمية خاصة (تشهد على ذلك الدعوات الموجهة إلى كوكبة الدب في بعض الوثائق الغنوصية أو السحرية). لهذه النجوم السبعة نظائر في السماء الروحية. لقد رأينا للتو روزبهان يصفهم بأنهم "الأقطاب السبعة"، في حين أن هذه الشخصيات السبعة الغامضة عادة ما يتم تسميتها بالأبدال السبعة الذين يتم استبدالهم بالتتابع من دورة إلى أخرى. وكما تهيمن كوكبة الدب على الكون بأكمله وترى كليته، فإنها هي نفسها العيون التي ينظر من خلالها ما وراء الكون إلى العالم.51

عند هذه النقطة يلتقي هذا الموضوع المزدوج والعقيدة الروحية لروزبهان. في هذا الأخير نجد الموضوع المشترك بين التصوف التأملي بأكمله، والذي تم التأكيد عليه بشكل خاص في كتاب ابن عربي، وهو موضوع الإله الخفي، "الكنز الخفي"، الذي يطمح إلى الكشف عن نفسه، وأن يُعرف. ومع ذلك، فإن هذا الكشف بالذات يؤدي إلى وضع درامي

53

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

يتورط فيه الكائن الإلهي والكائن الذي يكشف فيه عن نفسه ومن خلاله في آن واحد، لأن الله لا يستطيع أن ينظر إلى غيره، ولا أن يراه غيره. الأولياء، أو "المتأهلون"، الذين تخرجوا في مختلف الدرجات الروحية، هم بالضبط العيون التي ينظر إليها الله، لأنهم العيون التي ينظر من خلالها. من خلالهم يبقى عالمنا عالماً "ينظر" إليه الله، وهذا هو معنى التأكيد الغامض بأنه لو لم يكونوا كذلك، لو توقف وجود القطب (الإمام الخفي) الذي هو حجر الزاوية للسماوات غير المرئية التي يتحدون جميعاً لتشكيلها، لانهار عالمنا في كارثة نهائية. من الصعب بالتأكيد إيجاد مصطلحين في لغاتنا ينقلان بدقة معاني كلمتي الولاية والأولياء.52 ويبدو أن فكرة "التأهيل"، أي جماعة "المتأهلين"، غير المرئية والدائمة من دورة إلى أخرى من دورات النبوة، عن طريق استبدال فرد بآخر، هي الأنسب لإيقاظ أصداءهما. يُعد هذا الموضوع ذا أهمية خاصة في الإمامة الشيعية؛ كما أن التصوف الشيعي هو الذي يوفر أفضل إمكانية للدراسة المتعمقة. وتشير هذه المصطلحات إلى وجود صلة أخرى. كلمة "أولياء" تعني حرفياً "الأصدقاء": أما التعبير الفارسي "أولياء خدا" فيعني "أصدقاء الله". وقد أطلق نفس المصطلح على أنفسهم في القرن الرابع عشر من قبل عائلة كاملة من المنشدين الروحانيين في الغرب. جميعهم يسكنون نفس المرتفعات التي لا يمكن الوصول إليها لمن يجهلون اتجاههم، مثل "صديق الله" في أوبرلاند، "البلاد العالية"، حيث ستعرف رؤية غوته الداخلية مع ذلك كيفية العثور على هذه المرتفعات، في قصيدة عظيمة ظلت غير مكتملة: die Geheimnisse (الأسرار).

هناك العديد من التقاليد التي تشير إلى هذا الشعب من "المتأهلين" المجهولين للناس الذين وُجدوا لحمايتهم. قام روزبهان بتطوير هذه التقاليد في مقدمة عمله العظيم حول "مفارقات المتصوفة". يقال عموماً أن عددها 360، وهو ما يتوافق مع 360 اسماً إلهياً، و 360 يوماً وليلة في السنة، و 360 درجة من الكرة الأرضية التي تقيس دورة الليل والنهار. جميع أشكال هذا الرقم لها معانٍ رمزية. لاختيار أحد أبسط الأشكال، سنقتبس ما يلي:

كتب روزبهان: "إن الله يمتلك على الأرض ثلاثمائة عين أو شخص قلوبهم متوافقة مع قلب آدم، وأربعين قلوبهم متوافقة مع قلب موسى، وسبعة

54

§3. 3. القطب كمقر للملاك سراوشا

قلوبهم متوافقة مع قلب إبراهيم، وخمسة قلوبهم متوافقة مع قلب جبريل، وثلاثة قلوبهم متوافقة مع قلب ميكائيل، وواحد (القطب) قلبه متوافق مع قلب سرافيل."53

يتم رفع مجموع 356 شخصًا إلى المجموع الكلي 360 بأربعة أرقام. من الأنبياء الذين، وفقًا للباطنية الإسلامية التي تتأمل في الوحي القرآني، لديهم السمة المشتركة المتمثلة في أنهم قد تم نقلهم أحياء من الموت: أخنوخ (أي إدريس، الذي تم تحديده على أنه هرمس)، والخضر، وإيليا، والمسيح.

3. القطب كمقر للملاك سراوشا

قبل بضع سنوات، قام أحد علماء الزرادشتية المتعلمين بدراسة رمزية القطب وكوكبته الروحية بعناية. تكمن الأهمية القصوى لدراسته في أنها فتحت مساراً جديداً يؤدي من الديانة الزرادشتية إلى التصوف في إيران الإسلامية. 54 في الواقع، لقد أظهر لنا عمل السهروردي بالفعل الطريق الذي فتحه هو بنفسه عن قصد وتاريخياً. هنا الشخصية المهيمنة، الشخصية التي تُظهر الطريق المذكور، هي شخصية أيزدان أو "ملاك" من الأفيستا،55 الذي، على الرغم من أنه لا ينتمي إلى المجموعة العليا من الأمهراسباندس (القديسين الخالدين، "رؤساء الملائكة")، إلا أنه يحتل مرتبة بارزة بشكل خاص، ألا وهي الملاك سراوشا (بهلوي سروش، الفارسية سوروش)، الذي أصبح يُعرف في إيران الإسلامية بالملاك جبريل. يتم تصويره على أنه كاهن-ملاك، بملامح الشباب المشتركة بين جميع السماويين، ويحدده البارسي المتعلم لدينا على أنه ملاك التأهيل (ولاية)، إن امتيازات الملاك سراوشا، وموقع مسكنه، وخصوصية وظيفته، كلها سمات تشير إلى وجود عقيدة باطنية في الزرادشتية نفسها يتبناها ممثلو طائفة كان هو الشخصية المركزية فيها.

يذكر كتاب الأفيستا (يشت 57) أنه يسكن منتصراً على قمة أعلى الجبال (هرايتي باريزا، ألبرز). لقد تعلمنا بالفعل أن هذا المسكن بالذات "مضاء ذاتيًا من الداخل، ومزين من الخارج بالنجوم"؛ وهو الجبل الكوني الموصوف في ترنيمة أفيستية (يشت 12 :25) بأنه الجبل الذي تدور حوله الشمس والقمر والنجوم. نيريوسينغ، الذي ترجم الترانيم إلى السنسكريتية، يربطها بجبل ميرو. تُثري الأفيستا والتقاليد

55

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

هنا موضوع الجبل الكوني بتفصيل جديد: حقيقة أن هناك في قمته، عند القطب، عند نجم القطب، مسكن الملاك سراوشا. من تلك النقطة فصاعدًا، يسمح لنا تطور بحثنا بفهم ما يلي بأنفسنا: بما أن علم الكونيات المقدس يضع مسكن ملاك التأهيل في الشمال الكوني، وبما أن علم الغنوص المقدس يدرك في شخصه القطب، فمن البديهي أن الوصول إلى قمة التأهيل الصوفي يجب أن يُختبر ويُتصور ويُوصف على أنه وصول إلى القطب، إلى الشمال الكوني. وهنا تحديداً يمكننا أن نلمح صلة الاستمرارية بين الروحانية الزرادشتية التي تتمحور حول الملاك سراوشا والكون الروحي للصوفية الذي يتمحور حول القطب. لقد اقتبسنا بالفعل أعلاه، مع الإشارة إلى وجود اختلافات فيما يتعلق بعدد الأشخاص وتسميتهم، والتقاليد التي تبرز التسلسلات الهرمية الباطنية، والدعامات غير المرئية لعالمنا المتمركز حول القطب. من جهة، يعتبر القطب بالتالي موقع الملاك سراوشا (الذي يتوافق بالتالي مع الملاك سرافيل)؛ ومن جهة أخرى، هذا هو التوصيف الممنوح في التصوف للشيخ الكبير في فترة معينة (حتى شيخ جماعة صوفية، أو طريقة، بقدر ما يعتبر الأخير نظيرًا لعالم مصغر)، ولهذا السبب يُعتبر القطب في التصوف الشيعي ممثلاً للإمام الخفي.

ومن النقاط الأخرى المثيرة للاهتمام في بحث العالم الزرادشتي أنه لفت الانتباه إلى وجود تشابه بين علم الكون المقدس وبعض المفاهيم الطاوية؛ كما أن فكرة الولاية هي الأكثر رسوخًا وتوسعًا في التصوف في آسيا الوسطى (لا سيما بعد حكيم ترمز، الذي توفي عام 898، والذي كان عدد الأربعين أبدال في كتاباته ذا أهمية خاصة). تشير التقاليد الطاوية إلى سبعة حكام روحيين "موجودين" في كوكبة الدب. يقدم كتاب "كلاسيكيات محور اليشم" عقيدة روحية مذكورة في عنوانه نفسه، والتي تشير إلى النجم القطبي، "محور السماء الذي يدور حول نفسه ويحمل معه جميع الأجرام السماوية في رقصته الدائرية". ولا تتوقف أبداً عن الإشارة إلى أوجه تشابه ملحوظة مع المفاهيم الباطنية الصوفية. نلاحظ في الواقع من كلا الجانبين أن الكون الروحي يجسد نفس المخطط الذي يجسده كون علم الفلك: العالم مُرتب مثل خيمة تستند على محور مركزي وأربعة أعمدة جانبية

56

§3. القطب كمقر للملاك سراوشا

(أوتاد). تتمثل وظيفة الشخصيات التي تجسد هذا الأخير في الدوران حول العالم كل ليلة وإبلاغ قطب العالم بالمواقف التي تتطلب مساعدته. بل والأفضل من ذلك، أن علم الأعداد الرمزي يُظهر توافقًا مذهلاً حقًا بين التكوين العددي لقصر مينغ تانغ الصوفي (قاعة النور التي تُعد في آن واحد هيكلا ومرصدًا فلكيًا) وترتيب الأرقام في التسلسل الهرمي الصوفي المذكور هنا.56

وهكذا، من ناحية أخرى، يراقب الملاك سراوشا العالم النائم؛ فهو الملاك الحارس ورئيس جماعة من المهاجرين الذين "يراقبون" العالم ومن أجل العالم؛ ويتم وصفهم بمصطلح يشير إلى فقرهم المقدس، وهو المصطلح الأفيستي (Pehlevi drigosh, Pazend daryosh)، والذي يعادله في اللغة الفارسية الحديثة هو darwish، "الدرويش"، وهو الاسم الذي لا يزال يُشار به إلى جميع الصوفيين الإيرانيين حتى اليوم: "الفقراء في الروح". من ناحية أخرى، تمثل هذه الأخوة جماعة غير مرئية للرجال العاديين، وتجسد صورة الكون المتكشف، مستقرة مثل خيمة على محورها، وفي قمتها مسكن سراوشا، الشمال الكوني "يفرز نوره الخاص". تتفق رموز الطاوية والزرادشتية والتصوف جميعها مع هذا التمثيل نفسه.

وهكذا فإن "الأراضي السماوية" التي رأيناها بالفعل (أعلاه 2) تظهر أشكال الضوء وتنزل نحو أقرانها الأرضية، هي جميعها، مثل هوركاليا، المناخ "الثامن"، مناطق الشمال الكوني، مما يعني عتبات ما وراء. في المانوية توجد أرض النور، أرض لامعة، الواقعة في مملكة النور. إنها محكوم من قبل إله النور الأبدي، محاط باثني عشر من البهاء. مثل هوركاليا، مثل جنة يَّما، كل جماليات أرضنا الأرضية موجودة فيها، ولكن في حالة خفية، كضوء نقي بدون ظل أهريماني. وكما أن المانويين عندما يتخذون الشمس والقمر قبلتهم، فهذا لا يعني أنهم يعبدون الشمس والقمر، بل إنهم ينظرون إليهما باعتبارهما الممثلين المرئيين البارزين لعالم النور، فكذلك عندما يتخذون الشمال قبلة، فهذا يعني أنهم يتجهون نحو الأرض اللامعة، مسكن ملك النور. لقد ذكرنا بالفعل العالم المثالي للمندائيين، مشونيا كوشتا، وهو عالم وسيط بين عالمنا وكون النور؛ إنه عالم

57

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

يسكنه جنس إلهي من البشر الخارقين، كائنات ذات جسد لطيف غير مرئي لنا، أحفاد آدم الخفي (آدم كاسيا)، وقد علمنا أن لكل كائن أرضي توأمه النوراني بينهم. هذا العالم الخيالي له أيضًا روحه الحامية (دموثا)، ملك النور، شيشلام ربا، تمامًا كما أن هيبيل زيوا هو الروح الحامية للأرض (وهناك أوجه تشابه لافتة بين أفعال هيبيل زيوا وأفعال الأمير الشاب في أغنية اللؤلؤة). ويعتقد المندائيون أيضاً أن هذه الأرض النورانية تقع في الشمال، منفصلة عن عالمنا بجبل جليدي شاهق؛ وبينما يوضحون أنها "بين السماء والأرض"، فإن هذا الاعتقاد يشير تحديداً إلى أن الأمر ليس الشمال الأرضي، بل الشمال الكوني. 57 وينبغي التذكير هنا أيضاً بموضوع الجزيرة الخضراء (الجزيرة الخضراء)، حيث أن الجزيرة الخضراء هي مسكن "الإمام الخفي".

لا شك أن الأمر سيستغرق كتاباً كاملاً لجمع كل الأدلة التي تُظهر أهمية الشرق باعتباره شرقاً فوق الحسي، وأصل الشرق، وشرقاً يجب البحث عنه بالتالي في الأعالي، على المحور الرأسي لأنه يُعرَّف بالقطب، والشمال الكوني، باعتباره عتبة للعوالم الأخرى. وقد تم بالفعل إعطاء هذا التوجيه للأسرار الأورفية. نجد ذلك في قصيدة بارمنيدس حيث يقوم الشاعر برحلة نحو

الشرق. إن الإحساس بالاتجاهين، اليمين واليسار، الشرق والغرب للكون، هو أمر أساسي في الغنوص الفالنتيني. لكن أن يشق المرء طريقه إلى اليمين، نحو الشرق، لا يزال يعني الصعود إلى الأعلى، أي في اتجاه القطب، لأن الغرب في الواقع يرمز إلى العالم السفلي، عالم المادة الحسية، بينما يرمز الشرق إلى العالم الروحي. ابن عربي (1240) يمجد بشكل رمزي رحيله إلى الشرق؛ الرحلة التي أخذته من الأندلس نحو مكة والقدس، اعتبرها بمثابة إسراءه، وقارنها بنشوة تكرر صعود النبي من السماء إلى السماء، وصولاً إلى "زهرة الحدود". 58 هنا يصبح الشرق الجغرافي "الحرفي" رمزًا للشرق "الحقيقي" الذي هو القطب السماوي الموصوف في سردية السهروردي عن المنفى بأنه صعود جبل قاف إلى الصخرة الزمردية.

يتحدث شيخ صوفي إيراني عظيم آخر، هو الهمداني (توفي عام 786 هـ/1385 م)، في رسالة عن الأحلام، عن الشرق الذي هو جوهر عالم الأسرار، أي

58

§3. 3. القطب كمقر للملاك سراوشا

العالم فوق الحسي، ذلك الشرق الذي ينهض فيه الكاملون. وفي موضع آخر، يتحدث عن هذا الشرق نفسه باعتباره جوهر العالم غير المرئي الذي هو مصدر انبثاق الوجود، نازلاً إلى غرب عالم الأجسام، عبر الدرجات الثمانية أو مساكن عوالم الجبروت والملكوت، 59 وبالمثل، عندما يسأل ابن سينا حي بن يقظان (الذي يؤدي بالنسبة له الدور الذي تؤديه الطبيعة الكاملة بالنسبة لهرمس) عن ماهية بلاده، فإن الإجابة تشير إلى القدس السماوية، حي بن يقظان، تجسيد العقل الفعال، هو "شرقي"؛ ينتمي إلى ذلك "الشرق" الذي يُريه الخطوات التي يصعد بها للفيلسوف، تلميذه، خطوة فوق الأخرى من عالم المادة الأرضية.60 وهكذا، فإن فكرة الشرق هذه في مذكرات ابن سينا تتفق تمامًا مع فكرة السهروردي المعبر عنها في "ثيوصوفيا الشرق" الخاصة به؛ أما "الشرقيون" فهم أولئك الذين يأتون من الأعلى، ويعودون إلى هناك بعد اجتيازهم عملية التأهيل الداخلية الموصوفة في سردية المنفي "الغربي".

يصلون إلى هذه "المعرفة الشرقية" (علم الإشراق) التي ليست معرفة تمثيلية، بل هي حضور مباشر للمعروف، بالطريقة التي يكون بها من يعرف نفسه حاضراً لنفسه. سيكون المكافئ اللاتيني هو التعبير cognitio matutina، المستخدم في الهرمسية في عصر النهضة والذي يظهر بالفعل في مصطلحات القديس أوغسطين. بينما المعرفة المسائية، "الغربية"، cognitio vespertina، هي معرفة الإنسان الخارجي - معرفة ما وراء الأشياء - فإن المعرفة الصباحية، "الشرقية"، cognitio matutina، هي معرفة إنسان النور، الذي بلغ "المقر الذي يفرز نوره الخاص"، أي الصخرة الزمردية، وهذه هي المعرفة التي هي الوعي الذاتي. إن المعرفة الصباحية هذه هي بمعنى ما معرفة قطبية، كالشفق القطبي في سماء النفس. وهناك تحديداً يتم اكتشاف طريقة الوصول إلى أعمق معنى للقول الصوفي الذي تم ذكره هنا منذ البداية: "من يعرف نفسه يعرف ربه"، أي: يعرف قطبه السماوي.

هناك بالفعل علاقة بين اكتشاف الأنا، والأنا في الشخص الثاني، والأَنَا الأُخْرَى، والاتجاه الرأسي الصاعد - بين الاستبطان (اكتشاف سماوات النفس) والتوجه نحو القطب السماوي. إذا كانت "الثيوصوفيا الشرقية" للسهروردي تفجر

59

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

مخطط علم الفلك البطلمي ونظرية المشائيين عن العقول، فذلك لأن عالم الكائنات الروحية الذي افترضه كلاهما ليس على نطاق حشود سماء النجوم الثابتة، "الأنوار اللانهائية" التي ركز عليها تأمل السهروردي. لكن من خلال الإدراك الرؤيوي، يستوعب رؤى زرادشت والملك المبارك كي خسرو (أحد الملوك الأسطوريين لإيران القديمة، المولود في إران-فيج)، ويتجاوز مخطط علم الفلك في عصره من خلال رؤية السماوات فوق الحسية، أو ما يسمى في التصوف "باطنية كل سماء" (باطن الفلك)، وهي السماوات التي تحدد مراحل صعود النبي إلى السماء أو صعود جبل قاف. إن تحديد الشرق "الباطني"، أي الشرق فوق الحسي، والشمال الكوني، والقطب السماوي، مشروط بالانتقال الفعال إلى العالم الداخلي، أي إلى المناخ الثامن، مناخ النفس، أرض النور، هوركاليا.

وبالمثل، يؤكد نجم الدين كبرى على هذا من خلال تطوير فكرة أن المثل لا يمكن معرفته إلا من خلال المثل.

لا تعتقد أن السماء التي تتأملها في عالم ما وراء الحواس هي السماء الخارجية المرئية. لا، في العالم فوق الحسي (أي في العالم الروحي) توجد سماوات أخرى، أكثر دقة، وأكثر زرقة، وأكثر نقاءً، وأكثر إشراقاً، لا تعد ولا حدود لها. كلما ازداد نقاءك الداخلي، كلما ظهرت لك السماء أنقى وأجمل، حتى تصل في النهاية إلى السير في نقاء إلهي. لكن الطهارة الإلهية لا حدود لها أيضاً. لذا لا تظن أبداً أنه لا يوجد شيء آخر، ولا شيء أعلى مما وصلت إليه. (§ 60)

وهنا بيان أكثر جذرية لمبدأ الباطنية، يجعل كل حقيقة روحية شيئًا متأصلًا في المتصوف مثل حياته وموته:

اعلم أن النفس والشيطان والملاك ليسوا حقائق خارجة عنك؛ أنت هم. وبالمثل، فإن السماء والأرض والعرش ليست خارجك، ولا الجنة ولا الجحيم، ولا الموت ولا الحياة. إنها موجودة فيك؛ عندما تنجز الرحلة الصوفية وتصبح نقياً، ستصبح واعياً بذلك. (67 §)

والآن، إن إنجاز هذه الرحلة الصوفية هو بالضبط ما تعنيه عملية التأمل الداخلي، أي "الخروج نحو الذات"؛ هذا هو الخروج، الرحلة نحو الأصل الشرقي الذي هو القطب السماوي، صعود النفس من "البئر"، عندما يظهر النور الأخضر عند فم البئر.

"وَقَوْسُ قُزَحَ حَوْلَ الْعَرْشِ فِي الْمَنْظَرِ شِبْهُ الزُّمُرُّدِ."

سفر الرؤيا: 4 :3

4. النور الأخضر

1. نجم الدين كبرى (1220)

يبدو أن نجم الدين كبرى كان أول أساتذة الصوفية الذين ركزوا انتباههم على ظاهرة الألوان، والفوتونات الملونة التي يمكن للمتصوف أن يدركها في سياق حالاته الروحية. لقد بذل جهوداً كبيرة لوصف هذه الأضواء الملونة وتفسيرها كعلامات تكشف عن حالة المتصوف ودرجة تقدمه الروحي. وقد قام بعض أعظم أساتذة التصوف الإيراني المنبثقين من هذه المدرسة في آسيا الوسطى، ولا سيما نجم الدين دايه الرازي، التلميذ المباشر لنجم كبرى، وعلاء الدولة سمناني الذي اتبع طريقته، بدورهم بتوضيح هذه الطريقة التجريبية للتحكم الروحي التي تنطوي في الوقت نفسه على تقدير رمزية الألوان وتحولاتها.

هذا بالتأكيد لا يعني أن أسلافهم كانوا غير ملمين بالتجارب الرؤيوية. بل على العكس تماماً. لكن العمل القصير المجهول لشيخ (والذي لا بد أنه كُتب بعد السمناني، إذ يشير إليه بالاسم) يشهد على قلق معلم "أرثوذكسي" مما بدا له بدعة.61 أما السهروردي نفسه، فيُقدم في نهاية أهم أعماله، والذي يهدف فيه إلى إحياء "الثيوصوفيا الشرقية"، وصفًا تفصيليًا لتجارب النور، أو الفوتونات، التي يمكن أن يمر بها المتصوف؛ ومع ذلك، لم يُشر بعد إلى الألوان ورمزيتها.62

لا تشير الأوصاف إلى الإدراكات الجسدية؛ يشير نجم كبرى عدة مرات إلى هذه الأضواء الملونة على أنها شيء يُرى "مع إغلاق العينين". إنها تتعلق بشيء مرتبط بإدراك الهالة. هناك بالفعل تقارب وتوافق بين الألوان المادية وألوان الهالة (أو الهالة، "الشفقية")، بمعنى أن الألوان المادية نفسها لها جودة أخلاقية وروحية وأن ما تعبر عنه الهالة يتوافق معها، "يرمز إليها". إن هذا التوافق، وهذا الرمز، هو بالضبط ما يجعل من الممكن للمعلم الروحي أن يضع طريقة للتحكم تمكنه من التمييز بين الإدراكات فوق الحسية وما نسميه اليوم "الهلوسات". من الناحية الفنية، ينبغي للمرء أن يتحدث عنها على أنها إدراك رؤيوي. إن الظاهرة المقابلة لها أولية وأصلية، لا يمكن اختزالها، تماماً كما أن إدراك الصوت أو اللون المادي لا يمكن اختزاله إلى أي شيء آخر. أما بالنسبة لعضو هذا الإدراك الرؤيوي وطريقة الوجود التي يمكن أن يعمل بها، فإن هذه الأسئلة تتعلق تحديداً بـ

"فسيولوجيا إنسان النور"، الذي يتميز نموه بانفتاح ما يسميه نجم كبرى "الحواس فوق الحسية". وبقدر ما تكون هذه الأخيرة نشاطًا للشخص نفسه، للنفس، سنختتم هذه الدراسة بإيجاز بتوضيح العلاقة مع نظرية غوته عن "الألوان الفيزيولوجية".

يجب أن يُفهم، بالطبع، أنه في مخطط العالم المفترض والمؤكد هنا من خلال التجربة الصوفية، فإن مصطلحات النور والظلام، والوضوح والغموض، ليست استعارات ولا مقارنات. إن المتصوف يرى النور والظلام حقاً، من خلال نوع من الرؤية يعتمد على عضو آخر غير عضو البصر المادي. إنه يختبر ويدرك الحالة التي يطمح إلى التحرر منها كظل وظلام، كقوى تجذبه إلى الأسفل؛ ويدرك كضوء كل العلامات والتنبؤات التي تبشر بتحرره، والاتجاه الذي يأتي منه، وكل الظهورات التي تجذبه إلى الأعلى. لا يوجد شيء مشكوك فيه بشأن اتجاه العالم الذي يتم تجربته في البعد الرأسي: في القمة القطب السماوي، وفي النظير بئر الظلام حيث يتم احتجاز عنصر الضوء (تمامًا كما هو الحال في المخطط المازدي، يكون الضوء في الشمال، والظل والظلام في الجنوب). إن هذا التخطيط برمته يتوافق تماماً مع علم الكونيات المانوية، وفي

الوقت نفسه مع رواية السهروردیين عن المنفى، ومع أغنية اللؤلؤة في أعمال توما، هو ما تخبرنا به الفقرة الأولى من كتاب نجم كبرى العظيم: "تعلم يا صديقي أن موضوع البحث (المراد) هو الله، وأن الذات التي تسعى (الذات التي تبذل الجهد، المراد) هي نور يأتي منه (أو ذرة من نوره)." (§1) 64 بعبارة أخرى، فإن "الباحث"، بطل البحث، ليس سوى النور الأسير نفسه، رجل النور.

هذه هي الفكرة الرئيسية الأولى في عمل نجم كبرى العظيم. تطمح هذه الجسيمات الضوئية إلى تحرير نفسها، والعودة إلى أصلها. إن ما هو مصور في المنمنمات الفارسية حيث يمكن اكتشاف التأثير المانوية (انظر أدناه 6 ، 1) هو بالضبط ما يدركه نجم كبرى من خلال الإدراك الرؤيوي. ينزل لهيب من السماء ليلتقي باللهب الصاعد من الأرض، وعند نقطة التقائهما النارية، يدرك نجم أو يتنبأ بوجود "الشاهد السماوي"، "المرشد فوق الحسي"، الذي يتجلى في هذه الذروة على أنه نظير الطبيعة الكاملة، النوس، النور، مرشد نور بروميثيوس-فوس. هناك علاقة بين هروب رجل النور، والفوتونات الملونة، وظهور المرشد السماوي. يشير هذا الارتباط بحد ذاته إلى الشرط الذي يجب أن يسبق كل هذه التجارب: يجب على البشر أن يفصلوا أنفسهم عن الحجاب الذي يعميهم.

الآن، هذا الحجاب ليس خارجاً عنهم؛ إنه جزء منهم، وهو ظلام طبيعتهم المخلوقة. (§1)

يا صديقي، أغمض عينيك وانظر إلى ما تراه. إذا قلت لي: لا أرى شيئاً، فأنت مخطئ. أنت تستطيع أن ترى جيداً، ولكن لسوء الحظ فإن ظلام طبيعتك قريب منك لدرجة أنه يحجب رؤيتك الداخلية، لدرجة أنك لا تستطيع تمييز ما يجب رؤيته. إذا كنت تريد أن تدرك ذلك وأن تراه أمامك حتى وعيناك مغمضتان، فابدأ بتقليل أو إبعاد شيء من طبيعتك عنك. لكن الطريق المؤدي إلى تلك الغاية هو الحرب الروحية. ومعنى الحرب الروحية هو تسخير كل شيء لصد الأعداء أو قتلهم. الأعداء في هذه الحالة هم الطبيعة، والنفس الدنيا، والشيطان. (§2)

للوصول إلى الهدف، يجب على المرء أولاً أن يحدد موقعه: أن يميز الظل ومكان وجوده. هذا الظل يتكون من الخصوم الثلاثة الذين تم تسميتهم للتو. إن الحرب الروحية تدرب المرء على التعرف على الأعداء، ومعرفتهم

بأسمائهم، وتمييز الأشكال التي يظهرون بها، وإحداث تحولهم. في الواقع، يتم تنفيذ هذه الأعمال المختلفة بشكل متزامن بدلاً من أن تكون متتابعة؛ فالتقدم والنتائج مترابطان: الانفصال عن الظل وسقوط الظل، وظهور الأنوار ومرشد النور. هذا بالضبط سيكون بمثابة تحذير أخير من إساءة استخدام فكرة وكلمة الظل، فمرشد النور ليس هو الظل أكثر من كونه جانبًا "إيجابيًا" من الظل. هذا الشكل يتطلب منا من الآن فصاعدًا أن ندرك بُعدًا آخر للشخص، ليس بُعدًا سلبيًا بل بُعدًا متعاليًا. بما أن كتاب نجم

كبرى هو يوميات روحية وليس أطروحة تعليمية، وهو يوميات روحية لا تختلف كثيراً عن يوميات روزبهان، فإن أفضل ما يمكننا فعله هو تحديد بعض مواضيعه الرئيسية؛ إذ تتلاقى خطوطها. لا يمكن القضاء على الخصوم الثلاثة إلا بثمن جهد يهاجم الثلاثية المتنافرة للنفس. إن القوة الدافعة لتغذية هذا الجهد هي النور نفسه، أي جسيم النور، "رجل النور"، الذي يحقق تحويل الشيء المماثل إلى شيء مماثل. يلعب الذكر، كتقنية روحية، دوراً أساسياً. إن الطاقة الروحية المنبعثة من الذكر تجعل من الممكن الخروج والصعود من البئر؛ ويتكرر هذا الموضوع مع التأكيد الذي أشرنا إليه بالفعل. تترافق مراحل الصعود مع الومضات الملونة التي تبشر بنمو الأعضاء أو المراكز الدقيقة لرجل النور، المنجذب إلى النور الأخضر الخارق للطبيعة الذي يسطع عند فوهة البئر. في نهاية هذا الصعود، تتضاعف ظواهر الضوء، مبشرة بالانضمام إلى الشاهد السماوي عند القطب. إن مذهب نجم كبرى بأكمله يجسد بشكل مثالي النموذج الأصلي للتأهيل الفردي الخاص بالتصوف.

2. النور والحرب الروحية

إن التعرف على الخصوم الثلاثة يعني في الواقع رؤيتهم، وتجربة الأشكال التي يظهرون بها. بعيدًا عن مجرد بناء نظرية، يصف نجم كبرى أحداثًا حقيقية تحدث في العالم الداخلي، على "مستوى الإدراك الرؤيوي" (مقام الرؤيا)، في نظام واقعي يتوافق تحديدًا مع عضو الإدراك وهو ملكة الخيال (الخيال).65 وهذا هو بالضبط المكان الذي تكون فيه الطبيعة المخلوقة، الوجود الطبيعي (الوجود)، "للوهلة الأولى ظلامًا دامسًا؛ عندما تبدأ في التطهير، سترى أنها

تتخذ أمام عينيك مظهر سحابة سوداء. طالما أنها مقر الشيطان (الشيطان) فإنها تظهر بلون محمر. عندما يتم تصحيح زوائدها وإزالتها وزرع التطلعات المشروعة بدلاً منها، سترى أن مظهرها يبيض تدريجياً وتصبح سحابة بيضاء (الغيوم البيضاء). أما بالنسبة للنفس السفلى 66، ففي ظهورها الأول، يكون لونها أزرق داكن؛ ويبدو أنها موجة صاعدة، مثل مياه النبع. إذا كانت النفس هي مقر الشيطان، فإنها تبدو وكأنها موجة مزدوجة من الظلام والنار، دون القدرة على إظهار أي شيء آخر، لأنه لا يوجد خير في الشر. الآن، ما يتدفق من النفس يفيض وينتشر على كامل طبيعة الإنسان؛ ولهذا السبب يعتمد كل تعليم روحي على النفس. عندما تكون النفس سليمة ونقية، فإن ما يتدفق منها هو الخير، والخير ينبت من الوجود الطبيعي؛ أما إذا كان ما يتدفق منها هو الشر، فإن الشر سينبت. الشيطان هو نار نجسة ممزوجة بظلام الفسق في صورة وحشية. أحياناً يتخذ شكلاً أمام عينيك على هيئة رجل أسود عملاق، منظره مروع. يبذل كل جهد ممكن للدخول إليك. إذا أردت أن تجعله يستسلم، فقل في قلبك: "يا من تنصر السائلين، أعني (الفقرة 7)". "لأنه كما يقول صوفي عظيم آخر: "الشيطان يضحك على كل تهديداتك. ما يخيفه هو أن يرى نوراً في قلبك،"67 أي عندما تدرك حقيقته. الآن كما قرأنا (أعلاه §67 المقتبس في الجزء الثالث، ص 100-101)، فهو، مثل أي حقيقة روحية أخرى، ليس خارجك؛ محاولاته "للدخول فيك" ليست سوى مرحلة واحدة من المعركة التي تُشن داخلك.

ما يعنيه هذا تحديداً هو أن الظل موجود فيك: إن فصل نفسك عن الظل هو إحداث تحولك الخاص، ومن خلال هذا التحول يصبح من الممكن التقاء تياري النار الصاعد والهابط ليلتقيا ببعضهما البعض.

يتكون الوجود الطبيعي من أربعة عناصر متراكبة فوق بعضها البعض، وكلها ظلام: التراب والماء والنار والهواء؛ وأنت نفسك مدفون تحتها جميعًا. إن الطريقة الوحيدة لفصل نفسك عنهم هي أن تتصرف بطريقة تجعل كل جزء صحيح فيك يتحد مع ما ينتمي إليه بحق، أي من خلال التصرف بطريقة تجعل كل جزء يتحد مع نظيره: التراب يستقبل الجزء الترابي، والماء الجزء المائي، والهواء الجزء الأثيري، والنار الجزء الناري. عندما يحصل كل واحد على نصيبه، ستتخلصون أخيراً من هذه

الأعباء. الخصوم الثلاثة يزعزعون المعرفة الفطرية للإله؛ إنهم يشكلون عائقاً بين القلب والعرش الإلهي؛ إنهم يمنعون التقاء شعاعي النور. وبسببهم، يجد الرجل نفسه في البداية في حالة من العمى الروحي التام (11§).

إن ما هو على المحك في التحول هو هذا بالضبط: إما أن تنجح النفس في فصل نفسها، فيقوم رجل النور بالاتصال بمرشده النوراني، "شاهده في السماء" (شاهد في السماء)؛ أو أن النفس تستسلم لظلامها، وتبقى في أحضان أجزائها الداخلية، وظلها الشيطاني. "تحويل إبليس المرء إلى الإسلام"، كما يعبر عنها أبو المعرى والعطار، يعني إحداث تدمير النفس الدنيا. لا يملك الفرد القدرة على تدمير إبليسه في العالم، لكن بإمكانه فصل نفسه عن إبليسه بتدمير الظل الموجود في نفسه، لأن إبليس لا يستطيع أن يلتصق بالنفس إلا في الظل. لذلك يعتمد كل شيء على الجهد الموجه نحو الخصم المركزي: النفس، بمشاكلها من جهة، والوجود الطبيعي من جهة أخرى. يتم الكشف عن مراحل التحول من خلال الكلمات الثلاث المختلفة المستخدمة في القرآن لوصف النفس؛ فعندما تزهر الصفة الثالثة من هذه الصفات، يمكن اعتبار أن القلب موجود بالفعل؛ فالقلب هو المركز الدقيق للنور، والعرش في العالم المصغر، وبذلك فهو العضو ومكان الاقتران بنور العرش.

3. ثلاثية النفس

ثلاث خصائص تحدد وتشكل ثلاثية دراما النفس. هناك النفس الدنيا المفرطة: النفس الأمارة (12 :53)، حرفياً، النفس الأمارة، "التي تأمر" بالشر، الأنا الدنيا الشهوانية الحسية. وهناك النفس "اللوامة": النفس اللوامة (75:2)، "التي تنتقد"؛ وهذا هو الوعي الذاتي، ويشبه عقل الفلاسفة. وأخيراً هناك "النفس المطمئنة": نفس مطمئنة (89 :87)؛ وهي النفس التي هي في معناها الحقيقي القلب (القلب)، والتي يخاطبها القرآن بالكلمات: "يا أيتها النفس المطمئنة، ارجعي إلى ربك راضية مرضية".
68 هذا العودة، التي هي بمثابة لم شمل التيارين الناريين، هو بالضبط ما تم وصفه في إحدى أهم رؤى نجم كبرى.

النفس الدنيا الباذخة، الأنا لدى عامة

66

3§. ثالوث النفس

الناس، تبقى على حالها طالما لم تظهر آثار الحرب الروحية. عندما يتغلغل تأثير الصلاة المستمرة، أي الذكر، فيها، يكون الأمر كما لو أن مصباحاً قد أضاء في مسكن مظلم. ثم تصل النفس إلى درجة "النفس الملومة"؛ فهي تدرك أن المسكن مليء بالأوساخ والوحوش البرية؛ فتبذل جهدها لطردها حتى يكون المسكن مستعدًا لاستقبال نور الذكر كسيد له؛ وسيكون هذا الاستقبال بمثابة مقدمة لانفتاح النفس المطمئنة (54§).

وهناك علامات تجعل من الممكن التعرف على كل لحظة في هذه الثلاثية، وكل مرحلة من مراحل التحول، على التوالي، من خلال الإدراك البصري. بفضل هذه العلامات، يحتفظ الروحي بوعي كامل بذاته.

اعلم أن النفس الدنيا تقدم علامة تجعلها قابلة للتمييز عن طريق الإدراك الرؤيوي: إنها دائرة عظيمة ترتفع أمامك، سوداء تمامًا، كما لو كانت من القطران. ثم تختفي، لتظهر أمامك مرة أخرى لاحقاً في صورة سحابة سوداء. ولكن انظروا! تدريجياً، عند ظهورها، يتكشف شيء ما على حوافه يشبه هلال القمر الجديد عندما يظهر أحد قرونه في السماء من خلال الغيوم. شيئًا فشيئًا، يصبح هلالًا كاملاً. عندما تصبح النفس واعية بذاتها إلى درجة الحكم على الذات، انظر إليها وهي ترتفع إلى جانب الخد الأيمن في هيئة شمس متوهجة يمكن حتى الشعور بحرارتها على خد المرء. أحيانًا يمكن رؤيتها من خلال الأذن، وأحيانًا من قبل الجبهة، وأحيانًا فوق الرأس. وهذه النفس الملامة هي العقل (العقل المشار إليه من قبل الفلاسفة) (55§).

أما بالنسبة للنفس المطمئنة، فإنها تقدم أيضاً علامة تجعلها قابلة للتمييز من خلال الإدراك البصري: ففي بعض الأحيان ترتفع أمامك مشكلة كما لو كانت كرة نافورة عظيمة تنبعث منها الأنوار؛ وفي بعض الأحيان تتخيلها في عالم ما فوق الحواس على أنها تتوافق مع دائرة وجهك، كرة من الضوء، قرص صافٍ، يشبه المرآة المصقولة تماماً. في بعض الأحيان قد تبدو هذه الدائرة وكأنها ترتفع نحو وجهك، ثم يختفي الأخير داخلها. إذن، وجهك هو نفسه النفس المطمئنة.69 في بعض الأحيان، على

العكس من ذلك، تتخيل الدائرة على مسافة بعيدة، كما لو كانت بعيدة عنك في عالم ما وراء الحواس. ثم هناك ألف مرحلة بينك وبين دائرة النفس المطمئنة؛ إذا اقتربت من إحداها، فسوف تُشعل النار في الزيت (56§).

من هنا فصاعدًا، باتت النهاية قريبة. سيكون الطريق طويلاً ومحفوفاً بالمخاطر؛ من الصعب وصفه، أي ليس من السهل ربط أوصاف الطريق بترتيب منطقي وعقلاني.

بحيث لا تتداخل أي لحظة مع أخرى. يقدم لنا كتاب نجم كبرى "اليوميات" إمكانية تطوير موضوع كل مرحلة بالتناوب، مع الأخذ في الاعتبار كل مرحلة على حدة من عدة وجهات نظر، ومن بينها إعطاء الأولوية لما ينطبق على القوة التي تحرك الحاج الصوفي على طول الطريق. من وجهة نظر أخرى، فإن إدراك آثار هذه الطاقة الروحية فيه سيكون بمثابة طريقة لمتابعة مراحل الصعود والنمو المصاحب لـ "أعضاء النور"، مما يضاعف إمكانيات الإدراك الرؤيوي، ويؤدي إلى الرؤية التي تعلن عن تكامل الوحدة الثنائية.

4. إعجاب مع إعجاب

حتى الآن تم إعطاؤنا أسماء ثلاثة أعضاء أو مراكز: النفس، والعقل، والقلب. ويحتل مركزان آخران، الروح والوعي التجاوزي السر، مكانهما في الكل حيث سيتم توضيح معناهما ووظيفتهما لنا لاحقًا في كتابات تلاميذ نجم كبرى (انظر أدناه 5، 2 و 6، 1) هذه هي مراكز فسيولوجيا دقيقة، يمكن التعرف عليها من خلال الأضواء الملونة التي ترمز إليها. هذه هي الأعضاء التي تسمح للمبدأ الأسمى بالعمل، في علم الكونيات المقدسة كما في علم المعرفة المقدسة: يسعى المتشابه إلى الاتحاد مع المتشابه. المادة لا ترى ولا تعرف إلا ما يشبهها؛ ولا يمكن رؤيتها ومعرفتها إلا من خلال ما يشبهها (70§). هذا هو المبدأ الذي يحكم الحدس الأساسي ويضعه موضع التنفيذ، وفقًا لنجم كبرى: ما يُطلب هو الكائن الإلهي؛ والباحث نفسه نور قادم من الكائن الإلهي، ذرة من نوره. إن بيان وتطبيق هذا المبدأ يثير بالتأكيد العديد من أوجه التشابه. لقد سمعنا ذلك بالفعل في كتاب أمبادوقليس: "لا يمكن رؤية النار إلا بالنار". في كتاب "المتون الهرمسية" (11/20) حيث يعلن النوس لهرمس: "إذا لم تجعل نفسك مثل الله، فلن تستطيع فهم الله". في كتاب أفلوطين (التاسوعات السادس، 9، 11): "لا يمكن رؤية المبدأ إلا من قبل المبدأ". في الغرب، يقودنا ذلك من مايستر إيكهارت إلى غوته (انظر أدناه 6، 2).

قامالشيخ الهمداني، الشيخ الكبير المسؤول عن انتشار التصوف في الهند، بصياغته بإيجاز بطريقة لافتة للنظر بشكل خاص: 70 يقول إن الإنسان هو نسخة

منقولة من القرآن الكريم الذي هو الكون. كل ما يشكل هذا القرآن الكوني - السور والآيات والكلمات والحروف وعلامات التشكيل - له جانب باطني وجانب ظاهري.

في كل جزء من أجزاء الإنسان التي تم تطهيرها، ينعكس نظيرها من نفس الطبيعة، لأنه لا يمكن رؤية شيء إلا من خلال نظيره. لذلك، عندما تصبح الطبيعة الباطنية التي تشير إليها ميول الإنسان وقدراته نقية، فإنه يقارن فيها كل ما هو من نفس الطبيعة في الكون الكبير. وينطبق الأمر نفسه على النفس والقلب والنفس والوعي المتجاوز، وصولاً إلى السر (خفي)، وهو أعمق مكان حيث تتجلى الصفات الإلهية التي تسكر، وحيث يمكن القول: أنا سمعه، أنا بصره...

يمكن اعتبار الأجزاء المكونة للإنسان بمثابة شظايا من نظائرها الكونية؛ كل جزء ينتمي إلى الكل الذي يستمد منه. وهكذا يقيم نجم كبرى صلة حقيقية بين نار العاطفة والنار الجهنمية: نار الشهوة، والجوع والعطش، والشر والشهوانية هي أجزاء من النار الجهنمية. بإشعال هذه النيران يزيد الإنسان من جحيمه، لأن الجحيم ليس خارجه؛ الإنسان هو جحيمه الخاص (130§).

الجسيمات ذات الطبيعة المختلفة تتنافر فيما بينها؛ أما الجسيمات المحبوسة في الإنسان فتنجذب إلى مثيلاتها. الجاذبية، في جانبها المادي، هي المغناطيسية، وفي جانبها النفسي، هي التوق إلى الشيء المماثل. في الواقع، الجانب الأول هو مجرد الجانب الظاهري للجانب الثاني؛ يفكر نجم كبرى في الجانب الثاني عندما يلجأ إلى صورته المفضلة للحجر الكريم الذي يتوق إلى العالم الذي تم استخراجه منه في الأصل.

لأن هذا الجذب موجه نحو جنة النفس، أو الجنة فوق الحسية، أو الجنة الداخلية، أو ربما من الأفضل أن نقول الجنة "الباطنية"، تحسباً لأن كلمة "داخلية" قد توحي بفكرة "جنة" ذاتية تفتقر إلى أي واقع جوهري. إن التوجه نحو سماء النفس، نحو القطب، يفترض ويؤدي إلى هذه الحركة الداخلية التي هي العودة إلى عالم النفس الشاسع، والممر إلى "الباطني". إن العضو الدقيق الذي يحيط بالقلب والذي يسميه نجم كبرى الروح القدس في الإنسان يتم التعرف عليه مع هذه الجنة. العضو الدقيق المسمى بالروح هو جنة القلب. إن الحركة نحو الداخل تؤدي إلى الانتقال من هذا العالم إلى العالم الآخر، من الإنسان الخارجي إلى إنسان النور. كما لاحظنا، فإن فكرة

السماوات الروحية قد دفعت السهروردي بالفعل إلى تفجير مخطط علم الفلك البطلمي، وقد فتحت الفكرة نفسها الطريق إلى الصخرة الزمردية لهرمس والمغترب في سردية المنفى. هذا المرور، هذا الخروج، هو ما يؤكد وما هو متوقع في الرؤى التي يتم تلقيها عن طريق الإدراك الرؤيوي، حيث يوجد أعلى وأسفل، سماوات وأراضٍ: لأنه موجه نحو القطب، لم يعد كل هذا له علاقة بعالم الأشياء الحسية. إن صعود الشيء المماثل نحو الشيء المماثل (صعود "عمود النور") الذي يجتاز الكون بأكمله، وعودة النور إلى النور، وعودة الأحجار الكريمة إلى أصلها: إن علم الإنسان الذي هو عضوها هو العلم الذي يهتم بإنسان النور ويتجه نحو القطب. وإلا فإن معراج النبي والصعود من البئر أمران غير مفهومين وخاليان من الواقع. إذا كان الأمر كذلك، فإن التجربة الصوفية تؤدي وظيفة الخلاص الكوني. توضح عدة مقاطع أساسية في رسائل نجم كبرى هذا الأمر بشكل جليّ.

الروح القدس في الإنسان هو عضو سماوي دقيق. عندما تُسكب عليه القوة المركزة للطاقة الروحية71، فإنه يتحد مع السماوات وتندمج السماوات معه. أو بالأحرى، السماوات والروح شيء واحد. وهذه الروح لا تتوقف عن التحليق والنمو والتطور حتى تكتسب نبلاً أعلى من نبل السماء. أو يمكننا أن نقول مرة أخرى: في الإنسان أحجار كريمة من كل نوع من المناجم، وكل ما يطمح إلى إعادة اكتشاف منجمه الأصلي هو من نفس طبيعة الأخير (§59).

لكن نجم يوضح أن الإرادة والجهد ضروريان لإطلاق هذه الطاقة الجاذبة.

لم أتأمل الجنة تحتي ولا في داخلي، إلا إذا كان قد نشأ فيّ مسبقاً جهد وهذه الشكوى: لماذا لست الآن في الجنة أو أعظم من الجنة؟ فحينها كانت الأحجار الكريمة النبيلة في المنفى تعاني من حنين جارف إلى موطنها الأصلي، ووجدته أخيرًا (الفقرة 72.(59

لذلك فهي النقطة النهائية لهذا اللقاء التي تضمن التوجيه: الأرض والسماء في عالم ما وراء الحواس، في ما وراء عتبته القطب. اعلم أن الإدراك الرؤيوي ذو شقين: هناك إدراك لما هو في الأسفل وإدراك لما هو في الأعلى. فيما يلي رؤية لكل ما تحتويه الأرض (وأعني بالأرض هنا الأرض

المتعالية، الأرض اللامعة، وليس الأرض الموجودة في العالم المرئي مادياً) - كل ما تحتويه الأرض من ألوان ومحيطات وأجرام سماوية وصحاري ومناظر طبيعية ومدن وآبار وحصون، إلخ. في الأعلى، توجد رؤية لكل ما تحتويه السماء: الشمس والقمر والنجوم وأبراج دائرة البروج ومنازل القمر. الآن، أنت لا ترى ولا تميز أي شيء على الإطلاق إلا من خلال شيء

يشبهه (أو جزء منه): الحجر الكريم لا يرى إلا المنجم الذي نشأ منه، إنه يتوق ويشتاق إلى ذلك المنجم وحده. لذلك عندما تتخيل سماءً أو أرضاً أو شمساً أو نجوماً أو قمراً، فاعلم أن هذا لأن الجسيم الموجود فيك والذي يأتي من ذلك المنجم قد أصبح نقياً (§60).

ويلي ذلك التحذير الذي قرأناه بالفعل (في الأعلى 3، 3 في النهاية) والذي يشترط كل تجربة فوق حسية: مهما كانت السماوات التي تتأملها، فهناك دائمًا سماوات أخرى وراءها؛ لا يوجد حد.

التجاذب المتبادل والاعتراف بالمثل: يتجلى هذا القانون في تنويعات متعددة في مذهب نجم كبرى وتجربته الصوفية. إنها أساس التواصل بين الإلهي والبشري، وهو تبادل للحالات يتم إسقاطه والتعبير عنه بشكل مميز للغاية من حيث التموضع المكاني والتوطين. ينشأ الفضاء الروحي الخالص من الحالة التي يتم اختبارها، والحالة التي يتم اختبارها هي زيارة للصفات الإلهية. وهنا يمكننا أن نتذكر كتب الغنوصية القبطية من ليو (القرن الثالث)،73 حيث أن انبثاقات الإله الحق ليو المحيطة بالخزانة، مكان الإله الحق، هي نفسها أماكن أو مساكن توتول؛ يتم الترحيب بنفس المتصوف هناك من قبل جامعي خزانة النور؛ بتوجيههم تقفز من مكان إلى آخر، حتى تصل إلى خزانة النور. إن "المحاضر"، بحسب مصطلحات نجم كوبرا، يتوافق تمامًا مع تلك الأماكن أو المساكن المعروفة لدى الغنوصيين. "للكائن الإلهي أماكن أو مساكن مختلفة، وهي أماكن الصفات. أنت تميز بينها من خلال تجربتك الصوفية الخاصة، فعندما ترتقي إلى هذا المكان أو ذاك، ينطق لسانك لا إرادياً باسم ذلك المكان وصفاته.

وهنا مرة أخرى، توجد علامات ومؤشرات تجعل التحقق ممكناً، كما كان الحال سابقاً في حالة كل مكان من أماكن النفس، وكما سيكون الحال أيضاً بالنسبة لكل من الصور الضوئية الملونة.

71

4. النور الأخضر

يشارك القلب في كل صفة إلهية، وبالتالي في الجوهر الإلهي. لا تتوقف هذه المشاركة عن النمو، ويختلف المتصوفون عن بعضهم البعض وفقًا لمدى مشاركتهم. بما أن لكل صفة مكانها في أحد الأماكن أو المساكن المعنية، وبما أن القلب يشارك في كل صفة من الصفات الإلهية، فإنها تتجلى في القلب بقدر ما يشارك القلب في هذه الصفات. وهكذا تتجلى الصفات للصفات، والجوهر للجوهر (أو الذات للذات) - من جهة، تتأمل الصفات (أو الأماكن) القلب (وتجعله حاضراً لها). من ناحية أخرى، يتأمل القلب في أماكن الصفات (ويجعل نفسه حاضراً لها). يتحقق التجلي الإلهي أولاً من خلال المعرفة النظرية، ثم من خلال الإدراك الرؤيوي، سواء جعلت الصفات نفسها شهودًا حاضرين للقلب، أو جعل القلب نفسه شاهدًا وحاضرًا في أماكن الصفات (§61).

هذا مقطع دقيق ويصعب متابعته في البداية، ولكنه مهم للغاية، لأنه يمثل المخطط التمهيدي والمقدمة للسرد اللاحق لعلاقة المتصوف بـ "شاهده السماوي" الذي سيتطور في قمة صعوده الداخلي. في هذه العلاقة، يكون المتأمل (الشاهد) هو في الوقت نفسه الشخص الذي يُتأمل فيه (المشهود)، ويكون الشاهد هو في الوقت نفسه الشخص الذي يُشاهد، وهذا يشير بالفعل إلى أن فكرة "الشاهد السماوي" في نجم كبرى لا تختلف، في جوهرها، عن فكرة شاهد التأمل التي توجه الرؤية الروحية لأساتذة الصوفية المعاصرين الآخرين.

علاوة على ذلك، تنشأ هذه العلاقة من فكرة أن الباحث هو نفسه جزء من النور الإلهي الذي يُسعى إليه؛ فهي توضح مبدأ البحث والاعتراف "بالمثل بالمثل"، والذي يتم تضخيمه بقوة غير عادية في مقاطع أخرى، مما يدعونا إلى مشاهدة هذا اللقاء الذي يمثل اللحظة الحاسمة للتأهيل الشخصي.

هناك أنوار تصعد وأنوار تنزل. الأنوار الصاعدة هي أنوار القلب؛ والأنوار الهابطة هي أنوار العرش. الكائن المخلوق هو الحجاب بين العرش والقلب. عندما يتمزق هذا الحجاب وينفتح باب العرش في القلب، فإن الشبيه ينجذب نحو الشبيه. يصعد النور نحو النور وينزل النور على النور، "وهو نور على نور" (القرآن 24 :35) (§62).

كل ما نقوم بتحليله يمكن تلخيصه في

72

§5. وظيفة الذكر

تلك الأسطر القليلة: كلية هي "نور على نور"، وليست نور وظل، من منظور البعد النفسي الثلاثي، كما يجب علينا التأكيد عليه مرة أخرى في الختام (انظر أدناه 4، 10).

إليكم المزيد من الاقتباسات القيّمة:

في كل مرة يتوق فيها القلب إلى العرش، يتوق العرش إلى القلب، حتى يلتقيا... كل حجر كريم (أي كل عنصر من عناصر رجل النور) موجود فيك يجلب لك حالة أو رؤية صوفية في السماء تتوافق معه، سواء كانت نار الرغبة الشديدة أو البهجة أو الحب (انظر §83 المقتبس أدناه 4، 9). في كل مرة يرتفع فيها نور منك، ينزل نور نحوك، وفي كل مرة يرتفع فيها لهب منك، ينزل لهب مماثل نحوك (انظر المزيد §83) . . . إذا كانت طاقاتهم متساوية، فإنهم يلتقون في منتصف الطريق (بين السماء والأرض) ... لكن عندما ينمو فيك جوهر النور، يصبح هذا كلاً بالنسبة لما هو من نفس الطبيعة في السماء: فحينئذٍ يكون جوهر النور في السماء هو الذي يتوق إليك وينجذب إلى نورك، وينزل نحوك. هذا هو سر النهج الصوفي (سر السير، §63-64).

وصف رائع حقاً؛ ولكن كيف يحقق الصوفي هذا الهدف؟ إن أنجع وسيلة لتحقيق ذلك المعروضة عليه هي الذكر، أي الدعاء المستمر. هذا ما يمكن أن يؤدي إلى انفتاح ثم نمو جوهر النور الموجود فيك، إلى درجة أنه من خلال جذب الشاهد السماوي، مرشده فوق الحسي، سيحدث اللقاء. ثم يتم تمييز مراحل نمو هذا الكائن النوراني بواسطة الفوتونات الملونة، حتى تنفجر فجأة جسيمة النور الإلهي، رجل النور بداخلك.<f>

5. وظيفة الذكر

من بين جميع الممارسات الروحية: التأمل في أقوال النبي وفي تقاليد التصوف، والتلاوة المتأملة للقرآن، والصلاة الشعائرية، وما إلى ذلك، فإن الذكر هو الممارسة الأنسب لتحرير الطاقة الروحية، أي للسماح لجزيء النور الإلهي الموجود في المتصوف بالانضمام إلى نظيره. إن ميزة الذكر هي أنه لا يقتصر على أي ساعة طقسية؛ فقيده الوحيد هو القدرة الشخصية للمتصوف. من المستحيل دراسة مسألة الفوتونات الملونة دون معرفة التمرين الروحي الذي يمثل مصدرها. كل شيء يحدث، وغني عن القول، في الغيبة،

73

4. النور الأخضر

العالم فوق الحسي؛ ما هو محل نقاش هنا هو فقط فسيولوجيا رجل النور. وضع نجم كبرى نصب عينيه مهمة وصف الحالات والظروف التي تصبح فيها نار الذكر نفسها موضوعًا للإدراك الصوفي. وعلى النقيض من نار الشيطان، وهي نار مظلمة، يصاحب رؤيتها ضيق وشعور بالقهر الشديد، فإن نار الذكر تتصور على أنها لهيب نقي وحارق، تحركه حركة صعود سريعة (§8). عند رؤيته، يشعر المتصوف بشعور من الخفة الداخلية والاتساع والراحة الحميمة. تدخل هذه النار إلى المسكن كأميرٍ ذي سيادة، معلنةً: "أنا وحدي، ولا أحد غيري". إنها تشعل النار في كل ما هو موجود ليتم استهلاكه، وتلقي الضوء على أيٍ ظلام قد تصادفه. إذا كان النور موجودًا بالفعل، فإن النورين يرتبطان ببعضهما البعض ويكون هناك نور فوق نور (§§9-10).

ولذلك فإن أحد أشكال الذكر، فوق كل أشكال الذكر الأخرى، والذي يؤدي في الواقع إلى اكتساب هذه الشعلة النقية والمتقدة، يتمثل في تكرار الجزء الأول من الشهادة، وهو إعلان الإيمان: لا إله إلا الله (لا إله إلا الله)، والتأمل فيه وفقًا لأحكام التصوف.74 وفي المعرفة الإسماعيلية الشيعية، كانت تُمارس الجدلية الثيوصوفية بدقة بالغة من خلال التناوب بين المرحلتين السلبية والإيجابية اللتين تُشكلان الجزء الأول من الشهادة، وذلك لفتح طريق بين الهاويتين، التعطيل والتَّشْبِه، أي بين اللاأدرية العقلانية والواقعية الحرفية للإيمان الساذج. باتباع هذا النهج، يتم ترسيخ فكرة التوسط في التجلي الإلهي، وتسلسل هرمية بليروما النور. بينما يتم الحفاظ على تجاوز المبدأ لما وراء الوجود والعدم في المعرفة الإسماعيلية، يتم إلقاء اللوم على الأرثوذكسية بقدر ما تقع في أكثر أنواع الوثنية الميتافيزيقية ضرراً، وهي النوع الذي كانت حريصة جداً على تجنبه. في التصوف عند نجم كبرى، فإن تكرار الجزء السلبي من الشهادة (nullus Deus) مصمم ليكون سلاحًا ضد جميع قوى النفس الأمارة (الأنا الدنيا)؛ وهو يتمثل في إنكار ورفض جميع الادعاءات بالامتيازات الإلهية، وجميع المطالبات المستوحاة في النفس من غرائز التملك والهيمنة. أما في الجزء الإيجابي من الشهادة (nisi Deus) من ناحية أخرى، فيتم تأكيد الطبيعة الحصرية وقدرات الواحد الأحد.

ثم تأتي الحالة المشار إليها في قول

74

§5. وظيفة الذكر

يردده الصوفيون بلا كلل، وهي مألوفة لنا لأننا قرأناها في رسالة بولس الرسول الأولى (كورنثوس الأولى 2:9)، حيث يعود في الواقع إلى رؤيا إيليا.75 يرى المتصوف ما لم تره العين، ويسمع ما لم تسمعه الأذن، بينما تنشأ في ذهنه أفكار لم تنشأ قط في قلب الإنسان، أي الإنسان الذي لا يزال مدفونًا في أعماق الوجود الطبيعي. إن أثر نور الذكر يجعل الإنسان مبصراً في الظلام؛ وهذا البصيرة تنبئ بأن القلب يتحرر، ويخرج من بئر الطبيعة؛ ولكن (لنتذكر سردية السهروردي عن المنفى) "فقط القلب الذي يتمسك بحبل القرآن وذيل رداء الذكر 76 هو الذي ينجو من بئر الطبيعة".

لا شك أن ممارسة الذكر في مدرسة نجم كبرى تتضمن أيضاً نظاماً كاملاً من التقنيات: حركات الرأس، والتحكم في التنفس، ووضعيات معينة (في السمناني على سبيل المثال، وضعية الجلوس مع تقاطع الساقين، واليد اليمنى موضوعة على اليد اليسرى، والأخيرة تمسك الساق اليمنى الموضوعة على الفخذ الأيسر) والتي قد تكشف عن تأثير طاوي.77 من خلال تركيز الانتباه بشكل متواصل على موضوع ما، يفرض هذا الموضوع نفسه بقوة، وينبض بالحياة، بحيث ينجذب إليه المتصوف ويندمج فيه، كما لو كان مندمجاً فيه. هذه هي الظاهرة التي وجدها رودولف أوتو لافتة للنظر عندما لاحظ بالفعل تشابهاً واضحاً بين الذكر الصوفي و"التأمل" أو "التأمل" الذي مارسه رهبان جبل آثوس وفي الرهبنة المسيحية المبكرة.78

إن الدور المهيمن للذكر الصوفي مبرر من حيث أنه يثبت تجريبياً العلاقة بين موضوع الصعود من البئر، والتوجه القطبي للباحث الروحي، ونمو جسده النوراني. يشير التوجه القطبي في هذه الحالة أيضاً وبشكل أساسي إلى حركة داخلية كوسيلة للانتقال إلى العالم الآخر. يصف نجم كبرى من خلال تحليلات دقيقة وإشارة إلى تجربته الشخصية عملية الاستبطان هذه: إنها تعميق تدريجي للذكر في ثلاث مراحل. كما ذكرنا سابقاً، فإن الظواهر الموصوفة لا تتعلق بالكائن الحي المادي ولكن بفسيولوجيا الجسم اللطيف وأعضائه.

تتميز المرحلة الأولى، التي لا تزال غير مكتملة، من الاختراق بظواهر صوتية قد تكون مؤلمة بل وخطيرة: في مثل هذه الحالة (كما نصح شيخه نجم بشدة)، من الضروري للغاية مقاطعة الذكر حتى

75

4. النور الأخضر

يعود كل شيء إلى طبيعته (§§45 وما يليها). أما المرحلتان الأخريان فتوصفان بأنهما سقوط أو امتصاص الذكر أولاً في القلب، ثم في السر، أي الوعي الخفي. "عندما ينغمس الذكر في القلب، يُحس القلب كما لو كان بئراً والذكر دلوًا يُغمر فيه

لاستخراج الماء"، أو وفقًا لصورة أخرى لنفس التجربة: القلب هو عيسى بن مريم، والذكر هو اللبن الذي يغذيه. وهكذا نجد مرة أخرى موضوع ميلاد الطفل الروحي (المذكور أعلاه 2، 1)، وهو موضوع يكرره العديد من المتصوفين والذي دفع الصوفيين إلى اعتبار مريم رمزًا للنفس الصوفية (49§). وتتحدث أوصاف أخرى قدمها نجم كبرى عن فتحة ناتجة عن الذكر على قمة الرأس، والتي من خلالها "ينزل عليك أولاً ظلام (الوجود الطبيعي)، ثم نور ناري، ثم النور الأخضر للقلب" (المرجع نفسه)، أو مرة أخرى، عن جرح في الجانب يخرج منه القلب وروحه القدس مثل فارس مع جواده ويشق طريقه إلى الأماكن الإلهية، (محاضر الحق، إجمالي الغنوصيين، أعلاه) (الفقرة 50). دعونا لا نستنتج بالضرورة أن هذا يشير إلى نوع من الوصم الخارجي. لا يحدث أي من هذا في العالم الحسي الخارجي، ولا في العالم "الخيالي"، ولكن فقط في العالم المثالي، الذي تنتمي إليه أعضاء من نفس الطبيعة في الإنسان، وهي مراكز علم وظائف الأعضاء الدقيقة (لطيفة). في المرحلة الأخيرة، يمتزج الذكر بشكل وثيق مع الكيان الأساسي للمتصوف بحيث لو تخلى الأخير عن الذكر، فإن الذكر لن يتخلى عنه. "ناره لا تنطفئ، وأضواؤه لا تختفي بعد الآن." ترى الأنوار ترتفع والأنوار تهبط دون انقطاع. إن ألسنة اللهب تحيط بك من كل جانب - نقية للغاية، ومشتعلة للغاية، وقوية للغاية (الفقرة 51).

6. النور الأخضر

الأنوار تصعد، والأنوار تنزل: الذكر ينزل إلى بئر القلب وفي الوقت نفسه يرفع المتصوف من ظلام البئر. إن تزامن هذه الحركات المتمركزة ينبئ بميلاد ونمو الكائن النوراني الدقيق. تصبح الأوصاف أكثر تعقيدًا وتشابكًا حتى يتم حلها، كما يخبرنا نجم كبرى، في النور الأخضر التي تُعد هذه الحركات مقدمة

لها. "طريقتنا هي طريقة الخيمياء"، هكذا أعلن الشيخ. "إنها تنطوي على استخراج الكائن الحي الدقيق للنور من تحت الجبال التي يقع مسجونًا تحتها" (12§). "قد يحدث أن تتخيل نفسك مستلقيًا في قاع بئر، ويبدو أن البئر في حركة هبوطية نشطة. في الحقيقة أنت من يصعد إلى الأعلى" (المرجع نفسه). هذا الصعود (الذي يذكرنا برؤية هرمس عند السهروردي، وصعوده إلى أسوار العرش)، هو الظهور التدريجي من الجبال التي، كما قيل لنا بالفعل (أعلاه 4، 2)، هي الطبائع الأولية الأربعة التي تشكل الكائن الحي المادي. تُترجم الحالات الداخلية المصاحبة لهذا الظهور إلى رؤى للصحاري، وحتى "المدن والبلدان والمنازل التي تنزل من الأعلى نحوك ثم تختفي من تحتك، كما لو كنت ترى سدًا على الشاطئ ينهار ويختفي في البحر" (12§).

إن هذا التوافق هو بالضبط ما يوفر للمتصوف طريقة حاسمة للتحقق من حقيقة رؤاه؛ إنه ضمان ضد الأوهام، لأنه يتطلب الحفاظ على توازن دقيق.

تأتي لتنظر بعينيك إلى ما كنت تعرفه حتى ذلك الحين نظرياً فقط، من خلال العقل. عندما تتخيل نفسك غارقًا في بحر، ومع ذلك تشق طريقك عبره، فاعلم أن هذا هو التخلص من المتطلبات الجنينية الزائدة الناجمة عن عنصر الماء. إذا كان البحر صافياً وإذا غرقت فيه الشموس أو الأنوار أو اللهب، فاعلم أنه بحر المعرفة الصوفية. عندما تتخيل المطر وهو ينزل، فاعلم أنه ندى يسقط من أماكن الرحمة الإلهية ليحيي أرض القلوب النائمة في الموت. عندما تتخيل لهباً تغمرك فيه بالكامل أولاً ثم تحرر نفسك منه، فاعلم أن هذا هو تدمير العناصر المحيطة بالجنين والتي تنشأ من عنصر النار. وأخيراً، عندما ترى أمامك مساحة واسعة عظيمة، وهرماً ينفتح على مسافة بعيدة، بينما فوقك هواء نقي صافٍ وتدرك على الأفق البعيد ألوان الأخضر والأحمر والأصفر والأزرق، فاعلم أنك على وشك المرور، محمولاً عالياً عبر هذا الهواء، إلى حقل هذه الألوان. الألوان هي ألوان الحالات الروحية التي يتم اختبارها داخلياً. اللون الأخضر هو علامة حياة القلب؛ لون النار النقية المتأججة هو علامة حيوية الطاقة الروحية،79 مما يدل على القدرة على التفعيل. إذا كانت هذه النار خافتة، فإنها تدل في عالم الصوفية على حالة من التعب والمعاناة التي تلي المعركة مع الأنا الدنيا والشيطان. الأزرق هو لون هذا الأنا الأدنى. يشير اللون الأصفر إلى انخفاض النشاط. كل هذه حقائق فوق حسية في حوار مع من يختبرها بلغة مزدوجة من الشعور الداخلي

4. النور الأخضر

(الذوق) والإدراك الرؤيوي. هذان شاهدان متكاملان، لأنك تختبر داخليًا في نفسك ما تتصوره ببصيرتك الداخلية، وبالمقابل تتصور ببصيرتك الداخلية بالضبط ما تختبره في نفسك (§ 13).

يصوغ الشيخ بهذه الطريقة قانون التوازن الذي يجعل من الممكن التحقق من صحة هذه الرؤى للأضواء الملونة، وهو أمر ضروري للغاية لأنه ليس مسألة إدراكات بصرية، بل ظواهر يدركها عضو البصيرة الداخلية؛ فالتوازن يجعل من الممكن التمييز بينها وبين "الهلوسات". في الواقع، يتم إثبات التمييز إلى الحد الذي يتم فيه التحقق من الحالة الداخلية التي يتم تجربتها في الواقع من خلال مطابقتها مع الحالة التي قد تحدث من خلال الإدراك الخارجي لهذا اللون أو ذاك. إلى هذا الحد، فإن ما هو محل نقاش ليس وهماً بالتأكيد، بل هو تصور حقيقي وعلامة، أي تلوين الأشياء والأحداث الحقيقية التي لا يكون واقعها مادياً بالطبع، بل فوق الحسي، نفسي روحي. ولهذا السبب فإن هذه الصور الملونة هي، بالمعنى الكامل للكلمة، شهود - شهود على ما أنت عليه، وعلى قيمة رؤيتك، وتسبق رؤية "الشاهد السماوي" الشخصي. تستمد أهمية اللون الأخضر (لون القطب) من هذا السياق بأكمله، لأنه لون القلب وحيوية القلب (§14). الآن، القلب هو نظير العرش، والقطب الذي يمثل عتبة ما وراءه الطبيعة. وهكذا ندرك هنا أكثر من سمة واحدة تظهر بالفعل في سردية السهروردي للمنفى.

"الأخضر هو اللون الذي يدوم أطول من غيره.80 من هذا اللون تنبعث أشعة متلألئة ومبهرة. قد يكون هذا اللون الأخضر نقيًا تمامًا أو قد يصبح باهتًا. إن نقائه يعلن النغمة المهيمنة للنور الإلهي؛ أما كآبته فتنتج عن عودة ظلام الطبيعة" (§15). وكما أن جبل قاف (الجبل النفسي الكوني، المذكور أعلاه 3، 1) يتخذ بالكامل لون الصخرة الزمردية التي هي قمته (القطب، الشمال الكوني)، كذلك "القلب عضو دقيق يعكس الأشياء والحقائق فوق الحسية التي تدور حوله. يتم إعادة إنتاج لون الشيء في العضو اللطيف (لطيفة) الذي يواجهه، تمامًا كما تنعكس الأشكال في المرايا أو في الماء النقي ... القلب هو نور في أعماق بئر الطبيعة، مثل نور يوسف في البئر الذي ألقي فيه" (§16).

وهكذا، منذ ذلك الحين، وفي ضوء هذا،

78

§6. النور الأخضر

بدأت تقلبات الصعود من البئر تتشكل. في المرة الأولى التي يُكشف فيها لك البئر، يُظهر لك عمقًا لا يمكن مقارنة أي عمق مُدرك ماديًا به. بينما في حالة اليقظة تكون في طريقك للتعرف عليه، عندما تتخيله في حالة تكون فيها الحواس الخارجية تحت السيطرة (أو "مفقودة"، أي في حالة الغيبة فوق الحسية)، فإنك تهتز من شدة الرعب لدرجة أنك تعتقد أنك على وشك الموت. ثم فجأة، عند مدخل البئر، يبدأ النور الأخضر الاستثنائي بالظهور. ومنذ ذلك الحين، تظهر لك عجائب لا تُنسى، عجائب الملائكة (عالم الأرواح السماوية، الجانب الباطني للسماوات المرئية)، وعجائب الجبروت (عالم الكروبيم، عالم الأسماء الإلهية). تشعر بأكثر المشاعر تناقضاً: الابتهاج، والرعب، والانجذاب. في نهاية الطريق الغامض، سترى البئر أسفل منك. أثناء الصعود، يتحول البئر بأكمله إلى بئر من النور أو اللون الأخضر. "كان مظلما في البداية، لأنه كان مسكن الشياطين، وهو الآن مضاءا بالنور الأخضر، لأنه أصبح المكان الذي تنزل إليه الملائكة والرحمة الإلهية" (§17). يشهد نجم كبرى هنا على تجليات الملائكة التي مُنحت له: الخروج من البئر برفقة أربعة ملائكة يحيطون به؛ ونزول السكينة، وهي مجموعة من الملائكة تنزل إلى القلب؛ أو رؤية ملك واحد يحمله كما حُمل النبي (§§19-21).81

ثم تتألق جميع السماوات الروحية، السماوات الداخلية للنفس، المستويات السبعة للوجود التي لها نظائرها في إنسان النور بألوان متعددة في قوس قزح الرؤية الزمردية.

اعلم أن الوجود لا يقتصر على فعل واحد. لا يوجد فعل وجود بحيث لا يكتشف المرء فوقه فعل وجود أكثر تحديداً وجمالاً من الفعل الذي سبقه، حتى يصل في النهاية إلى الوجود الإلهي. في الرحلة الصوفية، يوجد بئرٌ يتوافق مع كل فعل من أفعال الوجود. تقتصر فئات الوجود على سبعة؛ وإلى هذا يشير عدد

الأرض والسماء.82 لذلك، عندما ترتقي عبر الآبار السبعة في فئات الوجود المختلفة، ها هي ذي سماء الحالة السيادية (الربوبية) وقوتها تتجلى لك. جوها عبارة عن ضوء أخضر، خضرته هي خضرة ضوء حيوي تتدفق من خلاله موجات تتحرك إلى الأبد باتجاه بعضها البعض. هذا

4. النور الأخضر

اللون الأخضر شديد لدرجة أن الأرواح البشرية ليست قوية بما يكفي لتحمله، على الرغم من أنه لا يمنعهم من الوقوع في حب صوفي له. وعلى سطح هذه السماء يمكن رؤية نقاط أكثر حمرة من النار أو الياقوت أو العقيق، والتي تظهر مصطفة في مجموعات من خمسة. عند رؤيتها، يشعر المتصوف بالحنين والرغبة الشديدة؛ إنه يطمح إلى الاتحاد معها (§18).

7. حواس العالم فوق الحسي

سنفهم معنى هذه الأبراج المتوهجة بعد سماع وصف يتكرر فيه موضوع الصعود من البئر من وجهة نظر الحالات أو الأحداث الداخلية التي يتم تصورها بهذه الطريقة. ما تتصوره، وفقًا لتعليمات الشيخ، هو مراحل صعودك الداخلي، أي الحقائق الدقيقة لتجربتك الداخلية. والآن، ما هو مضمون هذه التجربة؟ إنه نمو الإنسان النوراني، وتحويل حواسه إلى أعضاء نورانية، إلى "حواس فوق حسية". هنا، فإن فسيولوجيا رجل النور، التي تتضمن مذهبًا كاملاً من الأشكال الرمزية، تعيد صياغة رحلة الرؤية إلى الإلهام من جانب آخر. وبعبارة أخرى، فإن الألوان التي تميز الصور الضوئية الملونة للإدراك البصري تدل، باختصار، على تحويل الحسي عن طريق تحويل الحواس إلى "حواس فوق حسية".

وقد وصف نجم كبرى العملية بدقة متناهية. لا يمكن تلخيص الأمر أكثر مما هو موضح هنا. نحن نعلم بالفعل أن هناك ترابطًا وثيقًا بين الشعور بالحالة الصوفية والإدراك الرؤيوي، حيث أن الأخير هو تصور للأول.

لكن هناك فرق يتمثل في أن الإدراك الرؤيوي يفترض فتح العين الداخلية عن طريق إزالة الحجاب الذي كان يظلمها، في حين أن الشعور بالتجربة الصوفية (الذوق) ناتج عن تحول في الكينونة والروح. التجربة الصوفية هي الشعور الحميم بأن حدثاً ما يحدث بداخلك. يشمل هذا التحول تحولاً في ملكات الإدراك الحسي. يتم تحويل الحواس الخمس إلى حواس أخرى (§41).

وما هو جوهري هنا يمكن التعبير عنه بلا شك على النحو التالي: انقلاب يُحدث إدراكًا فوق حسي للحسي، أي إدراكًا للحسي في العالم الخيالي الذي يسميه السهروردي الأرض السماوية.

هوركاليا (الأرض اللامعة، في الشمال الكوني)، مألوفة لجميع المتصوفين ذوي الرؤية مثل ابن عربي، على سبيل المثال، 83 الذي يعتبرها مكان التحولات، المكان الذي تعمل فيه القوة الخيالية (Imaginatrix) لإنتاج مشاهد لا يوجد فيها أي مسحة من "الخيال" الشيطاني أو الشفق.

بالنظر إلى الوراء بإيجاز، يمكننا أن نرى المسافة التي تم قطعها على طول الطريق الصوفي. في البداية، يتم توجيه الإدراك البصري إلى الأشكال والصور الناشئة في العالم الحسي؛ وفي وقت لاحق يدرك الأشخاص والجواهر (الذوات) بشكل مباشر، وعندها (ويجب التأكيد على التزامن) تظهر الصور الضوئية الملونة. وبشكل أكثر وضوحاً: يبدأ العقل، مثل الصياد، بالبحث عن الحقائق فوق الحسية (المعاني، المحتويات الخفية، "الباطنية"). لديه شبكة مزدوجة لاصطيادها: القدرات الخيالية والقدرات التمثيلية. إن القدرة البصرية هي بمثابة كلبه، أو مؤشره. إن الخيال يكسو المعاني بالملابس المناسبة؛ فعلى سبيل المثال، يعطي العدو الحقير شكل كلب، والعدو النبيل والكريم شكل أسد، وما إلى ذلك. إن علم تفسير الأحلام 84 قائم على هذا، أي تفسير الرموز، أو بالأحرى تفسير الإدراكات غير المباشرة. (§42)

لكن، هل ينبغي القول إن الأحداث التي تُرى مباشرة في هوركاليا ليست سوى رموز؟ إذا كان من الأنسب أن نقول "لا شيء أقل" من الرموز، وبالتالي الإشارة إلى الصفة التي تجعل شيئًا ما "يرمز" إلى شيء آخر، ألا يعني هذا القول بأن هذا التزامن يفترض بالفعل ما يتبع بالضبط من الانعكاس الموصوف أعلاه؟ تستشعر الحواس الجديدة بشكل مباشر نظام الواقع المتوافق معها. في هذه المرحلة، في الواقع، يدرك العقل مدى خداع الحواس التي أوحت له سابقاً بأنه لا شيء حقيقي إلا ما يُرى ويُتذوق ويُلمس مادياً. لقد اكتشف الآن "نمطًا آخر من الإدراك الحسي" (إحساس أخر)، و"حواس فوق حسية" (حس غيبي - يجب ملاحظة كل هذه المصطلحات الدقيقة)، وبالتالي خيالًا نشطًا، بخلاف الخيال الذي يُجبر على الالتزام ببيانات الحواس الجسدية. يرفض العقل الآن تصديق البيانات المستمدة من الطريقة السابقة لإدراك الأشياء.85 لم يعد مهتماً بـ "الصيد"، لأنه يدرك بشكل مباشر. "من الآن فصاعدًا، تُعرض الحقائق الروحية لها بالألوان، لأن التزامن بين الألوان والرؤية الداخلية قد ترسخ الآن."

4. النور الأخضر

وبعبارة أخرى، فقد حدث حدث حاسم: فالألوان دليل على الاستيعاب الكامل، والتوافق التام بين الحالة التي تم تجربتها والحدث الذي تم تصوره، وهذا ما يشكل تحويل الحواس الجسدية إلى "حواس فوق حسية" أو إلى "حواس العالم فوق الحسي"، إلى أعضاء من الضوء. يتزامن إدراك الصور الضوئية الملونة مع اللحظة التي تدخل فيها هذه الحواس فوق الحسية حيز العمل كأعضاء لرجل النور، أو "جزيء النور الإلهي". "كل المعاني تعود إلى مصدرها في القلب؛ كل شيء يصبح ثابتًا في لون واحد، وهو اللون الأخضر الذي يمثل لون حيوية القلب" (§43). وهنا مرة أخرى، في السماوات الداخلية ذات اللون الأخضر الزمردي المتألق، يظهر نجم بلون أرجواني محمر، وهو اللون الذي، وفقًا لنجم كبرى، يبشر بالعقل في شكله المزدوج: 86 ذكاء الكون الكبير (الإنسان الكبير، الإنسان الأعظم)، أي الملاك-لوغوس، تجلي ما لا يمكن الوصول إليه، وذكاء الكون الصغير، وهو اسم آخر للنفس اللوامة، والتي، كما رأينا، كونها وعي النور الذي ينبذ الظل، مما يجعل حالة "النفس المطمئنة" متاحة للقلب الذي تُعلن حيويته بالضوء الأخضر. إن التماسك الرؤيوي للشخصيات والصور أمر لافت للنظر.

8. كرات النور

وهكذا فإن الحدث الذي تم تجربته (الصعود من البئر) والتصورات (الصور الضوئية الملونة) متزامنة وتؤكد بعضها البعض، لأنها تحدث في نفس الوقت الذي ينفتح فيه إنسان النور، أي أعضاء النور (الحواس فوق الحسية) لفيزيولوجيته الدقيقة. أما الصور الأخرى التي وصفها نجم كبرى فتخبرنا الآن عن نموه، والذي سيستمر حتى يتم الوصول إلى رؤية "المرشد الخفي" و"الشاهد السماوي". ويتجلى هذا النمو من خلال رؤية كرات النور التي تشكل نقيض دائرة الظلام التي أدركها المتصوف في البداية، عندما كانت ذاته الدنيا (النفس الأمارة) لا تزال تلقي بظلالها. كل حاسة من الحواس التي تحولت إلى "حواس فوق حسية"، أو بالأحرى كل عضو من أعضاء الضوء الدقيقة المقابلة للحواس الجسدية، يتم التبشير به بواسطة ضوء خاص به. وهكذا يوجد نور الكلام، ونور السمع، وما إلى ذلك.

§5. 8. كرات النور

(§57).87 ومع ذلك، فإن هذه الأخيرة لم يتم تجربتها بعد من حيث الأشكال الهندسية المميزة لبعض تصورات نجم كبرى، مثل الدوائر التي تظهر الوجه في المرحلة الأخيرة من الحج الصوفي. ومن بين الدوائر الأخرى، توجد الدائرة المزدوجة للعينين، وهما عبارة عن كرتين من الضوء تظهران أينما اتجه المرء، إلى اليمين أو إلى اليسار. هناك دائرة النور الإلهي التي تتجلى على مسافة متساوية من العينين. هناك دائرة الروح الحيوية (دائرة الروح)، إلخ. (§57).

تُعتبر الدائرة المزدوجة للعينين ذات أهمية بالغة، لأنه بقدر ما يتم تطهير "السماوات الداخلية"، فإنها تصبح أكبر حتى تُظهر دائرة الوجه بالكامل، وفي النهاية هالة "شخص النور" بأكمله. تتيح لنا مراحل ظهور هذه الكرة الضوئية إجراء مقارنات أولية متنوعة. في الواقع، يمر بمراحل نمو تتوافق مع مراحل القمر، بدءًا من القمر الجديد. ولأن هذا النمو هو في الوقت نفسه الممر

إلى "السماوات الداخلية" (قيل لنا إن الروح والسماء شيء واحد)، فإن المتصوف يختبر داخلياً محطات القمر الثمانية والعشرين التي تقابل حروف الأبجدية العربية الثمانية والعشرين، حيث أن هذه الحروف، التي تُفسر على أنها حروف "الأبجدية الفلسفية"، وليدة سماء القمر (§111).88

تتسع دائرة نور العينين (أو عيون النور) المزدوجة مع تقدم الرحلة الصوفية. وقد أشير أعلاه (4، 6 في النهاية) إلى الفئات السبع للوجود، وإلى السماوات السبع التي لها نظائرها في العالم الداخلي للمتصوف. يشير نمو كرات الضوء إلى الصعود الداخلي عبر سبع طبقات، ومن كل منها تنبثق "حروف" كل سماء، والتي، وفقًا لسمناني (في الأسفل 6)، هي لطيفة، وهي الأعضاء الدقيقة لفسيولوجيا رجل النور. علاوة على ذلك، وبغض النظر عن اختلافاتهم، هناك شيء مشترك بين الدوائر التي يتحدث عنها نجم كبرى وكل رؤية أو رسم بياني آخر على شكل دائرة معروف لنا من مصادر أخرى (الحلاج، والدروز)، تمامًا كما يوجد تشابه في الوظيفة بين اللطيفة للسمناني والشاكرات التي هي مراكز الوعي وأعضاء الإدراك فوق الحسي في البوذية الماهايانية.

4. النور الأخضر

"عندما يصبح جزء كذا وكذا من السماء الداخلية نقياً تدريجياً، يصبح لون تلك السماء وحجمها بالنسبة للسماء السابقة مرئياً للمتصوف، حتى تتطابق الدائرة في النهاية مع الوجه بأكمله (§115)." بل قد يحدث ذلك، على سبيل المثال، عندما تلي حالة من السعادة حالة من الضيق، أو عندما يتحول الخوف إلى ألفة، أو عندما يتبع الخمول رغبة شديدة، أن تظهر جميع دوائر الضوء على الوجه في نفس الوقت. ثم يبدو للمتصوف أن الوجه الأقدس نفسه يتجلى له، مشعًا بدوائر ملتهبة تحيط به بترانيم الحمد: "ينطق لا إراديًا: المجد لي! المجد لي! يا له من حالٍ سامٍ! 89- عندما يجد نفسه منغمسًا تمامًا في هذا النور. وإلا، فإنه سيحتفظ بإحساسه بذاته، وسيقول بصيغة الغائب: "المجد له!" المجد له! ما أروع حالته! (§ 115)."

9."الشاهد السماوي"

والآن نصل إلى السر الأعمق للتجربة الصوفية، إلى الحدث الحاسم الذي تم استشعاره بالفعل في روعة "الرؤية الزمردية". إن التناوب بين الشخص الأول والشخص الثالث، واستبدال أحدهما بالآخر، ليس إلا طريقة أخرى للتعبير عن نفس المفارقة - المخلوق-الخالق، المتأمل-المتأمل - والتي سمح لنا موضوع الطبيعة الكاملة بالفعل بفهمها باعتبارها التعبير الأسمى عن للتأهيل الروحي الفردي. في هذا الإدراك للتبادل وحده يمكن أن تلمح ملامح وجه أغسطس بشكل عابر: وجه من نور هو وجهك أنت لأنك أنت نفسك ذرة من نوره. إن ما يسعى إليه المتصوف ويختبره، بحكم رغبته الشديدة، ليس علاقة جماعية يشترك فيها الجميع على حد سواء فيما يتعلق بموضوع واحد، وليست علاقة متطابقة للجميع يكون لكل فرد فيها حق متساوٍ فيما يتعلق بموضوع واحد ونفسه. لا، هذه العلاقة فريدة من نوعها، فردية، لا يمكن مشاركتها، لأنها علاقة حب. إنها ليست علاقة أبوية، بل علاقة زوجية. إن علاقة فردية غير مشتركة من هذا النوع لا يمكن إظهارها وتمثيلها والتعبير عنها إلا من خلال شخصية تشهد على الحضور الحقيقي لشخص واحد فقط لشخص واحد فقط ولشخص واحد فقط، في حوار واحد في اثنين. إن شخصية "الشاهد السماوي"، أو

§9. "الشاهد السماوي"

المرشد الشخصي فوق الحسي، تضمن بكل يقين تجليا إلهيًا يُدرك بالحب وحده، ويتوافق مع الشعور بالعلاقة الزوجية، وأن أكثر تجلياته تميزًا - توهج الصور الضوئية التي تشهد على لم شمل "المثل مع المثل" - تحدث في لحظة حالة من الحب تصل إلى ذروتها. وهكذا تتفق التجربة الصوفية التي وصفها نجم كبرى مع أشكال وتجربة الحب السماوي في التصوف الإيراني.

عندما تصبح دائرة الوجه نقية [يكتب الشيخ]، "تنبعث منها الأنوار كما يتدفق النبع من الماء، بحيث يكون لدى المتصوف إدراك حسي (أي من خلال الحواس فوق الحسية) بأن هذه الأنوار تتدفق لتشع وجهه. يحدث هذا التدفق بين العينين وبين

الحاجبين. وأخيراً ينتشر ليغطي الوجه بأكمله. في تلك اللحظة، أمامك، أمام وجهك، يوجد وجه آخر من النور، يشع أضواء؛ بينما خلف حجابه الشفاف تصبح الشمس مرئية، ويبدو أنها تتحرك ذهابًا وإيابًا. في الحقيقة، هذا الوجه هو وجهك أنت، وهذه الشمس هي شمس الروح التي تذهب وتذهب في جسدك. بعد ذلك، ينغمس كيانك بالكامل في النقاء، وفجأة تجد نفسك تحدق في شخص من نور (شاخمين نور) يشع أيضًا بالأنوار. يمتلك المتصوف إدراكًا حسيًا لهذا الإشعاع الضوئي المنبعث من كامل جسده. غالباً ما يسقط الحجاب وتنكشف الحقيقة الكاملة للشخص، وعندها تدرك بكل كيانك الحقيقة الكاملة. يبدأ انفتاح البصر الداخلي (البصيرة، العضو البصري للضوء) في العينين، ثم في الوجه، ثم في الصدر، ثم في الجسم كله. يُطلق على هذا الشخص النوراني (شخص نوراني) الذي أمامك في المصطلحات الصوفية اسم المرشد فوق الحسي (مقدم الغيب). ويُطلق عليه أيضًا اسم السيد الشخصي فوق الحسي (شيخ الغيب)، أو مرة أخرى الموازين الروحية فوق الحسية (ميزان الغيب) (66§).90 وقد أُعطي العديد من الأسماء الأخرى، وكلها تذكرنا بـ "شمس منتصف الليل"، الشاهد في رؤية هرمس التي وصفها السهروردي (انظر 2، 1 و 3، 1). يشير نجم كبرى إلى مرشد النور بأنه شمس القلب، وشمس اليقين، وشمس الإيمان، وشمس المعرفة، والشمس الروحية للروح.91

ويقول بشكل أكثر وضوحاً: "اعلم أن للمتصوف شاهداً". هو الذي يُطلق عليه اسم المعلم الشخصي في العالم فوق الحسي. يحمل المتصوف نحو السماوات؛ وهكذا يظهر في السماوات (69§). وبالتالي، يُطلق على المرشد الشخصي في العالم فوق الحسي اسم الشاهد. يُعدّ هذا المصطلح سمةً مميزةً في قاموس أولئك الساعين إلى الروحانية، الذين

4. النور الأخضر

يُمكن تسميتهم في التصوف بـ"العشاق المخلصين"، لما يُقدّمونه من "عبادة إلهية" للجمال بتأمله كأعظم تجليات الوجود الإلهي.92 وعندما يُشير نجم كبرى بدقة أكبر إلى "شاهد السماوات"، أي الشاهد السماوي، فإنّ هذا اللقب يُؤكّد على الجانب الجوهري للشهاد، وهو "شاهد التأمل"، الذي تأمّل فيه متصوّفون مثل روزبهان وابن عربي، ويضع مباشرةً التعبير الأصلي عن إدراك الشيخ الرؤيوي في سياق التصوف الإيراني؛ وأخيرًا، ينبغي أن يجعل هذا الوصف من المستحيل تشويه فكرة الشهاد بتفسير نفسي خاطئ واختزالها إلى مفهوم "القرين" باعتباره الظل.

بالنسبة لـ "عاشق مخلص" مثل روزبهان الشيرازي، فإن كل وجه جميل هو شاهد إلهي لأنه مرآة بدونها سيظل الكائن الإلهي إلهاً خفياً. ومن المهم أيضاً أنه عند نجم كبرى ينبغي استشعار "الشاهد في السماوات" في صورة انفجار لهب يُتصور في السماوات، ويصاحبه حالة من الحب الشديد. إن العلاقة بين الشخص السماوي لمرشد النور والموضوع - أي الشخص الأرضي المحبوب بحب سماوي - هي بمثابة تجلٍّ، لأنها تؤدي حتى إلى ظهور العرض المرئي لعيون الحواس فوق الحسية لوجود "الشاهد في السماوات". وبما أن الأخير لا يظهر إلا لـ "عيون النور" بقدر ما يحرر رجل النور نفسه من خام الظلام الخام، فهناك دليل على أن الحب السماوي هو المعلم الذي يبدأ هذا التحرر. ولهذا السبب تجد فكرة الشاهد مكانها في عقيدة كاملة للحب الصوفي، تجمع بين الحبيب الأرضي و"الشاهد في السماوات" الذي يتجلى كمرشد للنور. وغني عن القول أن الظواهر هنا تتعلق مرة أخرى بفسيولوجيا "الحواس فوق الحسية".

وها هو ذا! [يكتب نجم كبرى] أثناء إقامتي في مصر، في بلدة صغيرة على ضفاف النيل، وقعت في حب فتاة صغيرة بشغف. لعدة أيام، بقيت عملياً بلا طعام ولا شراب، وبهذه الطريقة أصبحت شعلة الحب بداخلي شديدة بشكل غير عادي. كانت أنفاسي تخرج منها ألسنة لهب من نار. وفي كل مرة كنت أنفخ فيها النار، إذا بي أرى من أعلى السماء شخصاً آخر ينفخ النار التي تأتي لتلتقي بأنفاسي. امتزج شعاعا اللهب بين السماء وبيني. لفترة طويلة لم أكن

§9. "الشاهد السماوي"

أعرف من كان هناك في المكان الذي التقت فيه الشعلتين معا. لكنني أدركت في النهاية أنها كانت شاهدي في السماء (الفقرة 83§).

لا شيء يمكن أن يوضح بشكل أفضل من هذا التحقق التجريبي ما تم تقديمه لنا لفهمه من خلال موضوع اجتماع "المثل مع المثل" (المذكور أعلاه 4، 4): "في كل مرة ينشأ فيها لهب منك، انظر إلى لهب ينزل من السماء نحوك". 93

ويشير اعتراف آخر لنجم كبرى بطريقة لا تقل تحديدًا إلى العلاقة التي تشكل الحب السماوي، من خلال طرح موضوع الأخت الروحية.

94 [يكتب]، وإذا بي أرى سماءً تشبه كتاب القرآن. نُقشت عليها أشكال رباعية الأضلاع، محددة بخطوط منقطة. شكلت النقاط بعض الآيات من سورة طه (20 :39-41): "وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ". 95 وبعد أن فهمت هذه الآيات، بدأت أرددها. وقد خطر لي بالإلهام أن معناها يتعلق بامرأة كنت أعرفها تحمل اسم بنفشة، بينما كان اسمها في عالم ما وراء الحواس هو إستافتين (§160).

لا تبحث عن معنى هذا اللقب في أي قاموس عربي أو فارسي؛ فقط نجم كبرى يستطيع أن يشرحه لنا. وبالعودة إلى موضوع الأسماء الباطنية التي تحملها بعض الكائنات في عالم ما وراء الحواس (§176)، فإنه يفسر الاسم المعني على أنه يدل على "عائشة عصرها". إن مجرد حقيقة أن المرأة الأرضية تحمل اسمًا "باطنيًا"، أي أن لها اسمًا في السماء (اسمًا في العالم فوق الحسي الذي هو عالم المرشد والمعلم الشخصي)، يشير، بطريقة تتسم بالحكمة بقدر ما تتسم بالبلاغة، إلى ما ينطوي عليه الحب السماوي في جوهره: إدراك كائن جميل في بُعده السماوي، من خلال حواس أصبحت أعضاءً للنور؛ تحديدًا، أعضاء "شخص النور".

ولهذا السبب فإن مذهب نجم كبرى في الحب يرتبط بشكل أساسي بمذهب أولئك الذين، مثل روزبهان، لا يتعارض الحب البشري والإلهي بأي حال من الأحوال مع بعضهما البعض كمعضلة تتطلب من المتصوف أن يختار. هما شكلان من أشكال الحب نفسه؛ مقاطع في كتاب واحد يجب على المرء أن يتعلم قراءته (بعيون النور). إن الانتقال من واحد إلى آخر لا يتمثل في

نقل الحب من موضوع إلى آخر، لأن الله ليس موضوعاً؛ الله هو الذات المطلقة. إن الانتقال من شكل من أشكال الحب إلى آخر يستلزم تحول الذات، أي العاشق. هذا ما تهدف إليه عقيدة روزبهان 97 وعقيدة نجم كبرى بأكملها، لذلك لا ينبغي أن نتفاجأ إذا لم يقم نجم، لنفس السبب، بنفس التمييز الذي يقوم به بعض المتعبدين والزهاد الأتقياء بين الحب الإلهي والحب البشري. لأن تحول الذات يحل التناقضات الظاهرة في المفارقات، و"التجديفات التقية"، للمبتهجين بالحب. قد يكون العاشق، وهو يخاطب الجمال الأرضي، موضوع حبه، يصرخ قائلاً: "أنت ربي: ليس لي رب سواك!" ربما تكون تلك كلمات تجديفية؛ ومع ذلك، فهي تنبع من حالة عاطفية، من دافع داخلي، ليس واعياً ولا طوعياً. هذه الكلمات لا ينطق بها المحب، بل تنطق بها شعلة الحب المشتعلة، لأن نار الحب تتغذى من المحبوب، ولا يستطيع المحب إلا أن يتحدث بلغة اللحظة الملهمة: "من أجلك، أنا تائه عن العالمين الديني والدنيوي؛ أنت كفري وأنت إيماني؛ أنت ما كنت أتوق إليه وأنت غاية رغبتي وتحقيقها؛ أنت أنا." تهدأ حدة هذه الغنائية في النهاية في اقتباس طويل من حلاج: "أنا ممتلئ بالدهشة بشأنك وبشأني، لأنك من خلالك تجعلني لا شيء بالنسبة لنفسي، ولأنك قريب جدًا مني لدرجة أنني أعتقد أنك أنا". (§81)98

وفي § 101، يقتبس نجم كبرى بيتاً آخر منسوباً إلى الحلاج: "أنا هو (أو هي) الذي أحبه؛ هو (أو هي) الذي أحبه هو أنا". يقدم المعلق الإيراني المجهول على كتاب روزبهان نفس البيت الشعري لمرافقة موضوع مجنون عندما أصبح "مرآة الله"99 (حالة مجنون التي يربطها المعلق بنفس الآيات القرآنية التي قرأها نجم كبرى في أبراج السماء الداخلية باعتبارها تتعلق بأخته الروحية، لأنه كان يعرف اسمها السماوي). ويعبر الشيخ عن هذا أكثر بقوله: "قد يكون المحب مستهلكًا تمامًا بالحب، فحينئذ يكون هو الحب نفسه" (§ 82). هذا هو بالضبط مذهب أحمد الغزالي. 100 عندما يصبح المحب جوهر الحب نفسه، لا يعود هناك أي تعارض بين الذات والموضوع، بين المحب والمحبوب.

هذا هو تحول الذات الذي تعبر عنه

88

§ 10. الموازين والملاك

الهوية الأفلاطونية المحدثة للحب، والعاشق والمعشوق، وهذا هو الشكل الإلهي للحب. عندما يصف نجم كبرى درجات الحب الأربع المتصاعدة، فإنه يهتم بهذا التحول. إن التساؤل عن سبب عدم تمييزه بين الحب البشري والحب الإلهي سيكون أمراً غير ذي صلة تماماً، وسيشير إلى الفشل في إدراك معنى التوافق الذي يتم تجربته في إعادة توحيد الشعلة بين السماء والأرض، والتزامن بين ظهور الشاهد في السماء، والمرشد فوق الحسي، وشمس القلب، ومعرفة الاسم "الباطني"، و"الاسم في السماء"، والمحبوب الأرضي. تنتهي عملية التأهيل الفردية هنا في هذا الكشف الداخلي؛ هذه هي الخطوات التي أعلنتها الصور الضوئية الملونة، من دائرة الظلام والضوء الأزرق للأنا الدنيا، التي لا تزال مكرسة بالكامل للإدراكات الحسية، وصولاً إلى رؤية العرش المتلألئة في كرات من الضوء. وبهذه الطريقة يمكن للمرء أن يتنبأ بما هو مشترك بين الروحانية الأصيلة العميقة لنجم كبرى وروحانية معاصريه العظماء، السهروردي، روزبهان، ابن عربي!

10. الموازين والملاك

من بين التعبيرات التي تصف المرشد السماوي فيما يتعلق بالصور الضوئية الملونة، هناك تعبير واحد، وهو "ميزان الغيب"، والذي يظهر بشكل خاص التشابه بين الشاهد السماوي لنجم كبرى والمظاهر الأخرى لنفس النموذج الأصلي الذي تم تحليله أعلاه (انظر الجزء الثاني)، وخاصة المظهر الذي يجسده على أفضل وجه، ألا وهو شخصية داينا-فراڤارتي في الزرادشتية المزدهية. علاوة على ذلك، فإن موضوع الموازين يسمح لنا بالتعرف على وجه اليقين على ماهية الظل ومكان وجوده؛ إنه يجبرنا على قبول البعد الثلاثي للعالم الداخلي الذي بدونه، كما أشير سابقًا، سيظل التوجه نحو القطب غامضًا ومبهمًا، أو بالأحرى لن يضمن في الواقع أي إحساس بالاتجاه.

يؤكد نجم كبرى على هذا التوصيف الرمزي عدة مرات. إن السؤال برمته بالنسبة لنا هو تفسير ما تشير إليه الموازين بشكل صحيح. ماذا يحدث في الواقع في الحالة التي يقال فيها أن المرشد فوق الحسي يظهر نفسه، أو بالأحرى يخفي نفسه تحت السواد والظلام؟ "الشاهد فوق الحسي،

89

4. النور الأخضر

والمرشد فوق الحسي، والميزان فوق الحسي: هذا ما يُعرض عليك عندما تغلق جفونك. بحسب ما إذا كان ما يظهر لك نوراً أم ظلاماً، فإن شاهدك نور أو ظلام. أو، بتعبير أدق، في الحالة الأخيرة يعني ذلك أنه ليس لديك شاهد، ولا شريك سماوي: إنه ليس موجوداً على الإطلاق. ولهذا السبب تحديداً "يُطلق عليه اسم الميزان، لأنه بواسطته تُوزن حالات النفس (أو الأنا) من حيث نقائها أو تشوهها". 101 كتوازن، فإن دورها بالتالي هو الإشارة إلى ما إذا كان هناك فائض أو نقص في الحالة الروحية، أي ما إذا كان النور يغلب الظلام أو العكس (§69). إذا حدث ذلك في منتصف الرحلة الصوفية، وظهرت دائرتي النور في العينين، فهذه علامة على حالة روحية ممتازة. إذا ظلوا مخفيين، فإن هذا الإخفاء يشير إلى نقص، وإلى غلبة الطبيعة المظلمة. علاوة على ذلك، قد تظهر أكبر أو أصغر؛ بشكل متكرر أو أقل: كل هذه الاختلافات تتوافق مع زيادة أو نقصان على الموازين (§70).

يمكن تلخيص المراحل المقابلة لتحولات النفس على النحو التالي: في البداية قد يكون هناك ظلام (الإنسان لا يزال بلا نور، بلا شاهد، "بلا فراڤارتي"). في المنتصف، دائرتان من الضوء، تتزايد أو تتناقص؛ وفي النهاية، رؤية كاملة لشخص النور.

قد يحدث أن يظهر لك هذا الشخص (الشاهد) في بداية الرحلة الصوفية؛ ولكنك حينها لا ترى سوى لون أسود، وشكل أسود. ثم يختفي. أما الآخر (أي شخص الشاهد الذي تجلى لشخص النور) فلن يتركك بعد الآن؛ أو بتعبير أدق، أنت ذلك الشخص، لأنه يدخل فيك؛ إنه متحد بك. إذا بدا لك في البداية أسود اللون، فذلك لأن حجاب وجودك المظلم كان يخفيه. لكن عندما تجعل هذا

الوجود المظلم يختفي من أمامه، وعندما يلتهم لهيب الذكر والرغبة الشديدة هذا الحاجز بالنار، فإن الجوهرة النقية تتحرر من خامها. ثم يصبح شخصًا من نور خالص (66§).

النص مكثف للغاية. يتردد صدى هذا بطريقة ما مع موضوع رداء النور، ومع ترنيمة اللؤلؤة في أعمال توما، على الأقل كما وردت في السردية الرمزية في موسوعة "إخوة القلب الطاهر" ونص ناصر الدين الطوسي. 101أ. هنا، بمجرد أن يحترق ثوب الظلام ويستهلك، يصبح الشخص النوراني

90

§ 10. الموازين والملاك

مرئياً. هناك، بعد أن تم التخلص من ثوب البؤس والقذارة في لحظة العودة إلى "الشرق"، يتم شرح لغز رداء النور بعبارات تتغلب على صعوبة التعبير عن مفهوم "الواحد المزدوج": اثنان، متميزان عن بعضهما البعض، ومع ذلك فهما واحد في شكل مماثل. وهنا أيضاً يوجد فرق: يمكن للشاهد السماوي أن يختفي، أو يكون غائباً، بينما تبقى أنت هناك، بدونه. الشاهد السماوي هو شخص من نور ولا يُرى إلا من قبل شخصك النوراني (لا يمكن رؤية الشيء المماثل إلا من قبل الشيء المماثل). إن قرص الظلام، أو الشكل الأسود الذي يتصوره الروحاني أحيانًا في بداية رحلته الصوفية، ليس هو المرشد السماوي، أو الشاهد في السماء. إن السواد، أو الظلام، هو بالضبط غياب شاهد النور؛ اللون الأسود ليس هو الشاهد، بل هو الظل، ليس ظله، بل ظل أهريماني (السلبية الفعالة) الذي يمنعه من أن يُرى. هذا الظل ليس هو، بل أنت، لأنه الظل الذي تسقطه نفسك الأمارة، النفس الحسية، الأنا الدنيا لديك. إنك لا ترى سوى هذا الظل، فلا يمكنك أن ترى شاهدك السماوي. وإذا لم يكن حاضراً معك، فكيف سيراك، وكيف ستظهر له؟ عندما يكون شاهدك، فذلك لأنك حاضرٌ أمامه؛ إنه الشاهد الذي يتأملك، وأنت ما يتأمله. ولكن لهذا السبب بالذات هو حاضر معك في نفس الوقت، إنه ما تفكر فيه. لأنه ينظر إليك بنفس النظرة التي تنظر بها إليه. لقد حاول كل متصوف صياغة هذا التبادل الدقيق للأدوار. هنا، يساعد المعنى المزدوج لكلمة شاهد، "شاهد العيان" الذي يشهد، و"الحاضر"، في التعبير عن الموقف الحواري.102 لا يمكن للشاهد أن يجيب نيابة عنك إلا في سياق الرد المشترك. ولهذا السبب لا يمكن الحديث عن شاهد غير موجود؛ فهذا سيكون "حضوراً غائباً". إذا كان غائباً، وإذا كان هناك فقط الشكل الأسود، فذلك لأنك بلا شاهد، بلا مجيب مشارك، أو مرشد شخصي. ونتيجة لذلك، فإن مظهره ودرجة وضوحه هما الميزان الذي يقيس حقيقتك: هل أنت نور أم ظلام، أم مزيج من الاثنين؟ وبالتالي (وهذا مهم لفهم بنية التصوف الإيراني) فإن فكرة الشاهد في نجم كبرى تتحد، كما تم التأكيد عليه أعلاه، مع فكرة الشاهد الإلهي، شاهد التأمل، من أجل "العشاق المخلصين" الصوفيين.

91

4. النور الأخضر

في تلك اللحظة بالذات، في الواقع، يشير الشاهد إلى الكائن الذي يشهد جماله على الجمال الإلهي، من خلال كونه الوحي الإلهي نفسه، أي التجلي الإلهي بامتياز. باعتباره مكان وشكل التجلي الإلهي، فإنه يشهد على هذا الجمال للذات الإلهية نفسها؛ ولأنه حاضر للذات الإلهية كشاهد له، فهذا يعني أن الله يتأمل نفسه فيه، ويتأمل دليل نفسه. لذا، عندما يتخذ المتصوف هذا الشاهد الإلهي شاهداً على تأمله، فإن الأول هو شاهد الجمال الإلهي، حاضراً أمام الجمال الإلهي الذي يتأمل نفسه فيه؛ إنه الله يتأمل نفسه في هذا التأمل الذي يقوم به المتصوف والموجه نحو شاهده.103 تلتقي فكرة نجم كبرى عن "شاهد في السماء" وفكرة روزبهان عن "شاهد إلهي" في نفس الشهادة. في كلتا الحالتين يتغير الشكل الظاهري وفقًا لحالة المتأمل. إما أن الرجل ليس لديه شاهد: فهو لا يرى شيئاً سوى الظل والظلام والسواد؛ وشكل حبه محصور في الشكل الحسي بسبب عجزه عن إدراك التجلي الإلهي. (كما هو الحال في أيامنا هذه، فإن بعض الادعاءات الصاخبة بأن الفن لم يعد مضطراً للإشارة إلى الجمال تسحق في النهاية أصحابها تحت وطأة الشهادة التي يقدمونها ضد أنفسهم.) أو أن رجل النور، "الجوهرة الثمينة" بعد أن تحررت من خامها، "يدرك صورته": كرة النور، واللهب الصاعد إلى سماوات النفس. كما تنظر إلى الشاهد، كذلك ينظر إليك، وأنت كذلك أنت. إن تأملك يساوي قيمة وجودك؛ إلهك هو الإله الذي تستحقه؛ وهو يشهد على وجودك النوراني أو على وجودك المظلم.

وأخيراً نسمع مرة أخرى ما كان موجوداً بالفعل في المفهوم الزرادشتي لـ داينا -فراڤارتي: بُعد آخر للنفس، بُعد النفس التي لها شاهد شخصي "في السماء"، والذي يشهد له هذا الشاهد بقدر ما يشهد وجوده له ولصالحه. سيكون من المستحيل إدراك معنى ذلك إذا اقتصر المرء على المنظور أحادي البعد الذي يقدمه علم النفس الحالي. إن البنية الثنائية الموحدة، التي رمزها، كما رأينا، ليس 1 + 1 بل 1 × 1، هي البنية التي تفترض بُعدًا من التجاوز الشخصي الفردي، وهي فكرة مختلفة تمامًا، بالتأكيد، عن فكرة التطور العابر للشخصية. إن عملية التأهيل التي عادة ما تكون فردية، بدرجات وشكل

92

§ 10. الموازين والملاك

كما تم إدراكنا للتو، هي على وجه التحديد ما يفتح هذا البعد الآخر؛ فهي لا تربط الفردية الأساسية بالوساطة الجماعية أو بأي شكل ديني اجتماعي أو قابل للتأهيل الاجتماعية. كل شيء يعتمد على ما إذا كانت قدرتنا على الفهم، أو تأويلنا، تمتلك أبعاداً كافية أم لا. وبناءً على ذلك، فإن الروحانية الأصيلة مثل روحانية نجم كبرى، المنتبهة لإدراك علامات هذا التفرّد الجوهري في الصور الضوئية الملونة فوق الحسية، قد توجه بحثنا نحو أفق جديد أو ربما تعيقه بسبب سوء تفسير يؤدي إلى فقدان التوجيه.

دعونا نحاول بناء المخطط الذي اقترحه علينا منذ البداية الهيكل الثلاثي للنفس (أعلاه 4، 3). في المستوى الأدنى: النفس الأمارة، الأنا الدنيا، النفس الحتمية، الظاهرة في قرص الظل، الشكل الأسود، السحابة السوداء التي تتحول إلى اللون الأزرق الداكن. في المستوى الأعلى: النفس المطمئنة، واللون الأخضر، وروعة الزمرد، وكرات الضوء. بين الاثنين: وعي النفس (النفس والوعي) الذي يُدرك في الرؤية على أنه شمس حمراء عظيمة؛ هذا هو العقل (العقل)، الوعي الحقيقي. من حيث الموازين: يتجلى "الشاهد في السماء" إلى الحد الذي يؤدي فيه وعي النفس، الموضوع في المركز، إلى إفراغ "كفة" الميزان التي تحتوي على النفس الدنيا، وإعطاء وزن أكبر لـ"كفة" النفس المطمئنة التي هي القلب، أي العضو الدقيق الذي أطلق عليه الصوفيون هذا الاسم. ولهذا السبب أصبح من الممكن، من تلك النقطة فصاعدًا، تقديم إجابة لا لبس فيها على السؤال الأول: لمن ينتمي الظل، اللون الأسود الذي تم تصوره في البداية؟ بمعنى آخر، هل يمكن أن يكون "الشاهد السماوي" ظلاماً في أي وقت من الأوقات؟ لا، كان هذا الظلام هو ظلام طبيعتك الخاصة، الذي كانت عتامة هذا الظلام تتعارض مع الشفافية التي تشترط الحضور المتبادل لرجل النور لمرشد النور، وفي النهاية اختراق صورة المرشد لك إلى النقطة التي قد يكون من الممكن فيها القول "أنت هو" (1 × 1). وهكذا كان ظلك أنت، أو إبلاتك أو نفسك الأمارة، هو الذي كان يُسقط ويحجب حجابًا أشعلته نار الذكر في النهاية والتهمته؛ كان هذا هو الشيء الوحيد الذي جعل شيخ الغيب، شريكك ونظيرك السماوي، غير مرئي.

لكن التحول الذي يحدث لا يعني بأي حال من الأحوال

93

4. النور الأخضر

أن إبليس القديم، "إبليس الذي اعتنق الإسلام" أصبح شيخ الغيب، "شاهدك في السماء". إن تحول إبليس (نفسك الأمارة) إلى الإسلام هو الشرط الذي يمكن أن يظهر به شيخ الغيب؛ وهذا لا يعني على الإطلاق أن إبليس يصبح "شاهداً في السماء". إن مثل هذا المفهوم غير قابل للتطبيق بسبب التوجه الأساسي، التوجه القطبي الذي تم تحليله هنا في البداية: إما أن وعي النفس لا يتحرر من ظله، النفس الأمارة، بل ينظر إليه ومن خلاله، فلا يرى شيئاً سوى الظل، ظله؛ أو أن الظل قد انحسر وارتقت النفس إلى درجة النفس المطمئنة وترى بُعدها الخاص للنور.

إذا تم التأكيد على هذا لتجنب الالتباس، فذلك لأن سؤالاً سيثار حتماً. سيكون من المغري للغاية تفسير المخطط الثلاثي للنفس المذكور أعلاه من حيث الوعي واللاوعي والاكتفاء بذلك. ومع ذلك، هل يمكن ترجمة ظواهر الظل والنور، التي تم تحليل العملية الداخلية لها بدقة من قبل نجم كبرى والصوفيين من مدرسته، ببساطة من خلال الحديث عن الوعي باعتباره منطقة النور واللاوعي باعتباره منطقة الظل؟ يتم وضع وعي النفس (النفس اللوامة) بين الاثنين: بين النفس الدنيا والنفس العليا، والتي من خلالها يتجلى "الشاهد في السماء"، المرشد فوق الحسي. كيف يمكن للمرء أن يقول إن "النفسين" اللتين توضع بينهما وعي

النفس تنتميان بالتساوي إلى نفس منطقة الظل؟ أولها هو الظل الذي يجب التغلب عليه من أجل استعادة البنية الثنائية الموحدة. أليس هذا البعد الثنائي للنفس (اقتران الأنوار) هو الذي يفترض في حد ذاته البعد الثلاثي للمكانية النفسية الروحية؟ وبعبارة أخرى: ألا تجبرنا ثلاثية النفس (المذكورة أعلاه في الفصل الرابع، 3) على الاعتراف على الأقل بالتوجه، والمستويات المتميزة داخل اللاوعي، من أجل تحديد بنيته؟ لكن كيف يمكن إدخال تمييزات إيجابية في ما هو سلبي وسلبية؟ يجب اتخاذ قرار أكثر جدية، وهو قبول كل ما يترتب على مخططنا، إذا أردنا تجنب الخطأ الذي أشرنا إليه بالفعل، والمتمثل في الخلط بين العناصر التكميلية والعناصر المتناقضة، الأمر الذي قد يؤدي إلى تفسير فراڤارتي، أو "الشاهد في السماء"، وإبليس أهريمان على أنهما مظهران تكميليان لنفس الظل.

§ 10. الموازين والملاك

وتوقعاً لهذه الصعوبات، تجنبنا هنا أمرين على وجه الخصوص. في المقام الأول، تجنبنا ربط فكرة "الشاهد في السماء" بما يشير إليه المصطلح الألماني Doppelganger، وذلك تحديداً بسبب الغموض والظل المرتبط بهذا المصطلح. في الواقع، ما نتحدث عنه هو نظير، نظير سماوي متعالٍ، وليس "قرينًا"؛ فكرة هذا الشريك السماوي مناقضة للقرين الذي يُقترح دوره في عدد من الحكايات الخيالية، ولا يمكن أن يكون هناك أي سؤال حول الجمع بين هذه المتناقضات لتشكيل كل واحد. وفي الواقع، يُظهر التحليل النفسي أن هذا التوأم هو تجلي من تجليات اللاوعي الشخصي، وبالتالي ينتمي إلى وظائف النفس الدنيا، أي النفس الأمارة، الغلاف المظلم، الظل، وهو بالضبط ما يجب على الذكر أن يدمره بالنار حتى يصبح مرشد النور مرئيًا. إن ما يمنع لم شمل النورين التوأمين لا يمكن أن يكون أحد عناصرهما المكونة.

ثانياً، في المؤشرات الظاهراتية القليلة الموضحة هنا وهناك، تجنبنا أي تلميح إلى "اللاوعي الجمعي". يلاحظ المرء في الواقع ميلاً معيناً إلى التأكيد في هذا التعبير على الصفة "الجماعي"، لدرجة منحها جوهرية وفضائل الجوهر: عند القيام بذلك، يتم نسيان أن الغرض من التحليل النفسي، كعلاج للنفس، يميل أساساً إلى تعزيز ما يسميه عملية التفرّد. وللسبب نفسه، سيكون من السخف تفسير نوع التأهيل الفردي الخاص بالتصوف من خلال ربطه ببعض المعايير الجماعية، في حين أن الغرض منه هو تحرير الإنسان الداخلي من هذه السلطة. قد توجد الاستعدادات لشيء مثل التصوف لدى العديد من الأفراد، ولكن هذا ليس بالضرورة استعدادًا جماعيًا. ستنتهي هواجس العصر الحالي بإخفاء كل ظاهرة روحية أو ثقافية لا تتناسب مع قضيتهم.

أما بالنسبة لبناء المخطط، وهو أمر مطلوب بشكل عاجل، كما توقعنا قبل قليل، حتى يكون لتفسيرنا الأبعاد اللازمة، فيجب علينا الآن توسيعه على النحو التالي: إن الأنثروبولوجيا التي تمثل فيها القوى المتناقضة (القاتل والضحية، على سبيل المثال) حقيقة إلهية بدائية واحدة بشكل موضوعي هي شيء واحد؛ أما الأنثروبولوجيا التي تضع الإنسان بين عالمين فهي شيء مختلف تمامًا. الإنسان وفقًا للمعرفة الإسماعيلية هو وسيط - ملاك محتمل أو شيطان محتمل؛ إن حقيقته الأخروية الكاملة ليست مجموع

هاتين الحالتين المتناقضتين. الإنسان في نظرية نشأة الإنسان عند ابن عربي هو أيضاً كائن وسيط: يقع بين الوجود والعدم، بين النور والظلام، وهو في الوقت نفسه مسؤول ومستجيب لكلا الجانبين؛ فهو مسؤول عن الظلام بقدر ما يعترض للنور، ولكنه مسؤول عن النور بقدر ما يمنع الظلام من غزوه والسيطرة عليه.104

عند نجم كبرى، يتم وضع وعي النفس أيضًا بين الاثنين. وبناءً على ذلك، نحتاج إلى رسم تخطيطي يتراكب على المستويات؛ من المستحيل افتراض وجود منطقة واحدة غير مرئية، تقع حتمًا ومن جانب واحد أسفل المنطقة المرئية، أي منطقة اللاوعي. يجب وضع عدد من التجليات التي تتجاوز حدود النشاط الواعي للنفس ليس أسفل الوعي بل فوق الوعي. هناك لاوعي أو وعي خفي، يتوافق مع مستوى النفس الأمارة؛ وهناك وعي فائق أو وعي فوقي، يتوافق مع مستوى النفس المطمئنة. في النظام الفيزيائي، قد يكون عدم رؤية جسم ما ناتجًا عن نقص الضوء؛ وقد يكون أيضًا ناتجًا عن زيادة الضوء، أو عن التأثير المبهر

الناتج عن الاقتراب الشديد منه. وينطبق الأمر نفسه على الترتيب "فوق الحسي"، أي ترتيب "الحواس فوق الحسية" أو فسيولوجيا الإنسان النوراني. من جهة، الخفاء (غياب الشاهد)، وهو الظل، الظلام الأهريماني، نفي أو أسر النور؛ في مقابل ذلك الخفاء الذي يسميه أتباع نجم كبرى "النور الأسود"، وهو الأصل السابق لكل ما هو مرئي، أي كل نور (انظر أدناه، 5). ولهذا السبب بالذات، فإن "الضوء الأسود" هو نقيض ظلام أهريمان. في كلتا الحالتين، هناك شيء يتجاوز حدود الوعي. لكن في الحالة الأولى، فإن عدم الرؤية، أي غياب الضوء، هو حقيقة تتعلق باللاوعي؛ أما في الحالة الثانية، فإن عدم الرؤية بسبب زيادة السطوع، أو بسبب الاقتراب الشديد من الضوء، هو حقيقة تتعلق بالوعي الفائق أو الوعي المتجاوز. وحقائق الوعي الفائق هي حقائق فردية؛ فعلى كل نفس أن تتغلب، بالإضافة إلى ظلها الخاص، على الظل الجماعي.

باعتبارها "حقيقة نموذجية" بين حقائق الوعي الفائق، فمن الضروري أن نتذكر - على الرغم من إساءة استخدام الكلمة بشكل عام - الحقيقة التي تشير إليها فكرة المهنة بكل دلالاتها الغامضة والحتمية وغير العقلانية والحتمية.

96

§ 10. الموازين والملاك

لعلّ فكرة المهنة تُعدّ أفضل من أي فكرة أخرى لتلخيص كل ما توحي به فكرة الملاك، التي نُقلت إلينا في موضوع داينا كمجد ومصير، وفي موضوع الطبيعة الكاملة لهرمس السهروردي، وأخيرًا في موضوع "الشاهد في السماء"، و"موازين العالم فوق الحسي"105 لنجم كبرى. في مثل هذا التلخيص، تُعتبر الفكرة الأساسية التي لا يمكن إنكارها عن الفردية في الواقع غير قابلة للفصل عن علم الملائكة لأنها توفر أساسًا لفكرة الملاك تمامًا كما أن فكرة الملاك هي أساسها الخاص.

وعلى هذا الأساس، فإن فكرة الفردية تظل ثابتة في مواجهة محاولات تبرير "التجميع" والمفاهيم الاسمية. إنها تنقذنا من وهم الاعتقاد بأنه يكفي الهروب من المجال الفردي، ومن خلال الوصول إلى المجال "الاجتماعي"، الوصول في الوقت نفسه إلى الإلهي، لأنها عكس نظرة المتصوف إلى تدرجات الوجود وهو يتسلق جبل قاف إلى الصخرة الزمردية في قمته، ويظهر خطوة بخطوة فوق العوالم الطبيعية - عالم النبات، وعالم الحيوان، والجنس البشري. خطوة بخطوة، يتم الكشف عن نوع لا يشمل أفرادًا بعد؛ ثم الفرد الذي يتعايش مع النوع الذي يهيمن عليه؛ ثم الفرد الذي يتعايش مع النوع الذي يهيمن عليه. وأخيراً، من صعود إلى صعود، فإن عودة رجل النور إلى صورته الأصلية تفترض فكرة الفرد غير المحدد، والفردية النموذجية التي يصبح ارتفاعها وقوتها، من خلال افتراض جميع خصائص النوع، مثالاً فريداً بحد ذاته. إن فكرة الفرد الذي هو نفسه نوعه هي فكرة الملاك.106 قام لايبنتز بتحويلها إلى المفهوم الأحادي للنفس وهذا ما يجعل من الممكن حقًا فهم فكرة المهنة كعلاقة مع النموذج الأصلي. وهنا تحديداً تتجلى هذه الخصوصية المتمثلة في ولادة الفردية في نهاية عملية التأهيل الصوفية الشخصية كحالة من "الازدواجية"، وهي بنية واحد في اثنين. إن هذه الوحدة الثنائية ليست اتحادًا لعنصرين متناقضين، نور أهورمزدي وظلام أهريماني، بل هي اتحاد بين أهورمزدي وفراڤارتي خاصته، بين توأمي النور، بين "النفس المطمئنة" و"شاهدها في السماء"، بين هرمس وطبيعته الكاملة، بين فوس ومرشده من النور والوعي والوعي الفائق. "نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ"

97

5. النور الأسود

1. نور بلا مادة

باختصار، ما تم الإشارة إليه للتو باسم "الوعي الفائق" (سر، خفي، في المصطلحات الصوفية) لا يمكن أن يكون ظاهرة جماعية. إنه دائماً شيء ينفتح في نهاية صراع يكون فيه البطل هو الفردانية الروحية. لا ينتقل المرء بشكل جماعي من الحسي إلى ما فوق الحسي، لأن هذا الانتقال هو ميلاد وتوسع شخص النور. لا شك أن أخوية صوفية ستنتج عن ذلك، لكنها غير موجودة قبل ذلك (هرمس وحيدًا وهو يدخل الحجرة الجوفية متبعًا تعليمات طبيعته الكاملة، أعلاه 2، 1). كما رأينا، فإن هذا الانفتاح التدريجي يتميز ببعض "الأنوار الإلهية" التي تتوافق مع كل مرحلة. إن توافق هذه الأنوار، وتحديد درجة حضورها من خلال "شاهدها" ولأجله، هو الشيء الذي يُشكل موضوع الشاهد.107 إن "الفردية الفائقة" للمتصوف، أي البعد المتعالي للشخص، مشروطة بهذا الترابط الوثيق. بمجرد تجاوز العتبة، ينفتح المنظور على مسار تاريخ المشّائيّة، ومراحل الرحلة الروحية، ومخاطر وانتصارات شخص النور، واختفاءات وظهورات شاهده. إن متابعة هذه الأمور بالتفصيل حتى النهاية يتطلب دراسة شاملة للتصوف الإيراني بأكمله، بينما يجب أن

نقتصر هنا على الإشارة إلى بعض السمات الأساسية الأخرى المستعارة من ثلاثة أو أربعة من كبار المعلمين. يُبشر "النور الأسود" بشكل رمزي ببعد الوعي الفائق؛ ووفقًا لنجم الرازي ومحمد اللاهيجي، فإن هذا يشكل أعلى مرحلة روحية؛ ووفقًا للسمناني، فإنه يمثل الخطوة التأسيسية الأكثر خطورة، وهي المرحلة التي تسبق مباشرة التجلي الإلهي النهائي، والذي يُبشر به الضوء الأخضر. على أي حال، هناك عقبات ذات أهمية قصوى بين الرؤية الزمردية و"النور الأسود"، وذلك بسبب تجاورهما.

إن فكرة "النور الأسود" (بالفارسية نور سياه) هي قبل كل شيء ما يلزمنا بالتمييز بين بعدين لا يمكن تفسيرهما بواسطة اللاوعي أحادي البعد أو غير القابل للتفريق. إلى الحد الذي تصبح فيه اللغة الصوفية "ترمز" إلى التجربة الجسدية، يبدو أن الأخيرة توضح تمامًا فكرة القطبية ليس بين الوعي واللاوعي بقدر ما هي بين الوعي الفائق واللاوعي. هناك ظلام واحد هو المادة، وهناك ظلام آخر هو غياب المادة. يميز الفيزيائيون بين سواد المادة وسواد طبقة الغلاف الجوي الطبقي. 108 من

جهة، هناك الجسم الأسود، وهو جسم يمتص كل الضوء دون تمييز اللون؛ هذا ما "يُرى" في فرن مظلم. عند تسخينه، يتحول لونه من الأسود إلى الأحمر، ثم إلى الأبيض، ثم إلى الأبيض المحمر. كل هذا الضوء هو ضوء تمتصه المادة وتعيد إصداره. وينطبق هذا أيضاً على حالة "جسيم النور" (رجل النور،الممتص في البئر المظلمة (النفس الأمارة، أعلاه 3، 3)، والذي يضطر، وفقاً لنجم كوبرا والسهروردي، إلى تحرير الجسيم، و"إعادة إصداره" بحسب نار الذكر. هذا إذن هو الشكل الأسود، البئر أو الفرن المظلم؛ إنه الظلام السفلي، اللاوعي أو اللاوعي. لكن هناك ضوء آخر، ضوء بلا مادة، يصبح مرئياً عند إطلاقه من هذه المادة المصنوعة مسبقاً والتي كانت قد امتصته. الظلام في الأعلى هو سواد طبقة الغلاف الجوي الطبقي، والفضاء النجمي، والسماء السوداء. من الناحية الصوفية، يتوافق ذلك مع نور الذات الإلهية في ذاتها (نور الذات)، النور الأسود للإله الخفي، الكنز المخفي الذي يطمح إلى الكشف عن نفسه، "الخلق الإدراك من أجل الكشف لنفسه عن موضوع إدراكه"، والذي لا يمكنه بالتالي أن يظهر نفسه إلا من خلال حجب نفسه في حالة

الموضوع. وبالتالي فإن هذا الظلام الإلهي لا يشير إلى الظلام الأدنى، ظلام الجسد الأسود، اللاوعي (النفس الأمارة)، بل إلى السماوات السوداء، النور الأسود الذي فيه يتم إدراك ذات الإله الخفي من قبل الوعي الفائق.

لذلك نحن بحاجة إلى ميتافيزيقا للضوء يتم رسم مساراتها من خلال التجربة الروحية للصوفي للألوان، وخاصة في هذه الحالة، تجربة الصوفيين الإيرانيين. إن تصورهم الرؤيوي للأضواء الملونة يفترض فكرة اللون النقي الذي يتكون من فعل الضوء الذي يحقق مادته الخاصة، أي الذي يحقق في مراحل متمايزة إمكانية "الكنز الخفي" الذي يطمح إلى الكشف عن نفسه. إن الإشارة الواردة في فصل سابق، والتي تعيدنا إلى التمييز الذي تم تحديده في إحدى التراتيل الصوفية العظيمة لابن سينا بين "الظلام عند مداخل القطب" والظلام الذي يسود في "الغرب البعيد" للمادة، هي أكثر يقينًا وأكثر مباشرة من أي شيء آخر. أما الأخير فهو الظلام الذي يصفه علم الفيزياء فيما يتعلق بالضوء؛ هذه هي قوى الظلام التي تحتفظ بالضوء، وتعيق مروره، قوى الجسم الأسود الذي يمتص الضوء والذي يسمى في "الثيوصوفيا الشرقية" للسهروردي بالمصطلح الإيراني القديم المميز برزخ (الشاشة، الحاجز). من ناحية أخرى، فإن الظلام عند "الاقتراب من القطب" هو منطقة "النور الأسود"، الذي يوجد قبل كل المادة التي سيجسدها بنفسه من أجل أن يتم استقباله فيها، وفيها، ليصبح ضوءًا مرئيًا. يتم إقامة التضاد بين النور الأسود للقطب وظلام الجسم الأسود المادي، وليس ببساطة بين النور وظلام المادة. بين الجسم الأسود المادي (الذي تمثله على سبيل المثال النفس الأمارة) الذي يسعى النور للهروب منه والنور الأسود ما قبل المادي (نور الذات الإلهية) يمتد الكون بأكمله من الأنوار إلى أعلى، وفي حقيقتها كأضواء تصبح ألوانًا في حالة حياة ووجود مستقلين.

بما أن جهودهم الكاملة تميل إلى تحريرهم من أمر غريب عن عملهم والذي يكونون أسرى له أحيانًا (انظر أدناه 6، 1، معنى الرسم المانوي وتأثيره على المنمنمات الفارسية)، فإنهم لا يحتاجون حتى إلى الاستقرار على سطح شيء يمكن أن يكون سجنهم لكي يكونوا ألوانًا. يجب تمثيل هذه الأضواء، التي تتحول إلى ألوان

في فعل تحولها إلى ضوء، على أنها تخلق لنفسها، من حياتها وطبيعتها، شكلها ومكانها (ذلك الزواج الروحي، لاستعارة تعبير هنري مور مرة أخرى، وهو مكان الإدراكات فوق الحسية التي وصفها نجم كبرى وتلاميذه). هذه الأنوار النقية (التي تشكل، وفقًا للسهروردي، نظامًا مزدوجًا، طوليًا وعرضيًا، "الأمهات" والنماذج الأصلية) هي، في فعل الضوء الذي يشكلها، مكونة لشكلها الإلهي الخاص (مظهر). إن "أفعال النور" (الفوتوزمات، الإشراقات) تحقق أوعيتها الخاصة التي تجعل النور مرئياً. "الضوء بدون مادة" يعني هنا الضوء الذي يحقق فعله مادته الخاصة (مرة أخرى وفقًا للسهروردي، فإن الأجسام المادية ليست أبدًا الأسباب الكافية للخصائص التي تظهرها). فيما يتعلق بمسألة الجسد الأسود، المثقل بقوى الغموض، ظلام أهريماني، فإنه بلا شك يعادل التجسيد غير المادي. وبشكل أدق، إنها المادة في الحالة "الأثيرية" الدقيقة (اللطيف)، فعل الضوء، وليست معادية للضوء؛ إنها توهج العالم الخيالي (عالم الأشكال المستقلة)، الأرض السماوية لهوركاليا "التي تفرز نورها الخاص". إن

رؤية الأشياء في حالة لهوركالية، كما يقول بعض شيوخ الصوفية، هي رؤيتها في تلك الحالة التي لا يمكن إدراكها إلا من خلال "الحواس فوق الحسية" (انظر أعلاه 4، 7). إن هذا الإدراك ليس انطباعًا سلبيًا يتم تلقيه عن جسم مادي، بل هو نشاط للذات، أي أنه مشروط بفسيولوجيا الإنسان النوراني. في هذا السياق، يجد مذهب غوته عن "الألوان الفيزيولوجية" (انظر أدناه 6، 3) مكانه بشكل تلقائي.

سنتعلم لاحقًا (فيما يلي 5، 3) أن "النور الأسود" هو نور الذات الإلهية باعتباره نور الوحي، الذي يجعل المرء يرى. إن ما يجعل المرء يرى بالضبط، أي الضوء كموضوع مطلق، لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يصبح جسماً مرئياً. وبهذا المعنى فإن نور الأنوار، الذي به تصبح جميع الأنوار المرئية مرئية، هو نور وظلام في آن واحد، أي أنه مرئي لأنه يحقق الرؤية، ولكنه في حد ذاته غير مرئي. ومن الآن فصاعدًا، عند الحديث عن اللون كمزيج من النور والظلام، لا ينبغي أن نفهمه على أنه مزيج مع ظل أهريماني، حتى لو كان مجرد ظل الجسم الأسود. تظهر الألوان السبعة على مستوى أكثر الأجسام شفافية. ينبغي فهم هذا المزيج على أنه

§2. مذهب الفوتزمات (التجارب البصرية) عند نجم الرازي

علاقة فعل النور بالإمكانات اللانهائية التي تطمح إلى الكشف عن نفسها ("كنت كنزًا مخفيًا، أردت أن أُعرف")، أي كفعل تجلي في ليلة الاختفاء. لكن هذه الليلة الإلهية هي نقيض ظلام أهريماني؛ إنها مصدر تجليات النور التي يسعى الظلام الأهريماني لاحقًا إلى ابتلاعها. إن عالم الألوان في حالته النقية، أي كرات الضوء، هو مجمل أفعال هذا النور الذي يجعلها أضواءً ولا يمكن أن يتجلى إلا من خلال هذه الأفعال، دون أن يكون مرئياً في حد ذاته. وكل هذه الأوعية، هذه الأشكال الإلهية التي يخلقها في هذه الأفعال نفسها التي تجعله ظاهراً، ترتبط دائماً بحالة المتصوف؛ أي بنشاط "جسيم النور" في الإنسان الذي يسعى إلى إعادة اكتشاف نظيره.108أ ربما يمكننا أن نلمح العلاقة التي تتطلب منا من جهة التمييز بين الوعي الفائق والوعي الباطن، ومن جهة أخرى بين النور الأسود وسواد الجسم الأسود. وبهذا نختتم ملخص التوجه الذي سعينا إلى تحديده في هذه المقالة - وإن كان ذلك بعبارات غير كاملة للغاية.

2. مذهب الفوتزمات (التجارب البصرية) عند نجم الرازي (1256)

نجم الرازي، التلميذ المباشر لنجم كبرى، هو مؤلف رسالة صوفية باللغة الفارسية لا تزال مستخدمة حتى اليوم في التصوف الإيراني، حيث تتناول الفصول المتعلقة بموضوعنا بشكل خاص الإدراكات الرؤيوية (المشاهدات) وكشف ما فوق الحسي (المكاشفات). 110 إن موضوعهم الرئيسي يميز بين ظهورات أو تجليات الأنوار الإلهية التي هي "أنوار الجلال" وظهورات الأنوار التي هي "أنوار الجمال". الجلال (أي الصرامة، والسمو الذي لا يُدرك) والجمال (الافتتان، والجاذبية، والرقة): هاتان هما الفئتان العظيمتان من الصفات التي تشير على التوالي إلى الكائن الإلهي باعتباره إلهًا خفيًا وإلهًا كاشفًا، فالجمال هو التجلي الإلهي الأسمى، والكشف عن الذات الإلهية.111 في الواقع، هما لا ينفصلان، وهناك تفاعل مستمر بين جلال الجمال الذي لا يُدرك وجمال الجلال الآسر الذي لا يُدرك. إن التفاعل هو حتى أن نجم كبرى، عند مقارنة علاقتهما بعلاقة المبادئ الذكورية

والأنثوية، يدرك وجود نقل يتوافق مع التبادل المتبادل للسمات الذكورية والأنثوية (§4). وللإشارة إلى أن ازدواجيتهما ضرورية لولادة الفردية الروحية، يستشهد بهذا القول للصوفي أبي بكر الواسطي: "تتداخل صفة الجلال وصفة الجمال؛ ومن اتحادهما تولد الروح. الابن إشارة إلى الواقع الجزئي؛ والأب والأم إشارة إلى الواقع الكامل. (§65). بحسب نجم الرازي، فإن الفوتومات والأضواء النقية والأضواء الملونة تشير إلى صفات الجمال؛ أما "النور الأسود" فيشير إلى صفات الجلال. ويحدد "فسيولوجيا رجل النور" بالتزامن مع نظرية "كشف النقاب عن العالم فوق الحسي".

أولاً وقبل كل شيء، كقاعدة عامة، فإن القدرة على إدراك الأنوار فوق الحسية تتناسب مع درجة الصقل، وخاصة عمل الذِكر، الذي يجعل القلب في حالة المرآة الكاملة. في البداية، تظهر هذه الأضواء على شكل ومضات عابرة. كلما كانت شفافية المرآة (الانعكاسية) أكثر كمالاً، كلما نمت، وكلما طالت مدة بقائها، وكلما أصبحت أكثر تنوعاً، حتى تظهر في شكل كيانات سماوية. وكقاعدة عامة أيضًا، فإن المصدر الذي تتشكل فيه هذه الأنوار هو الكيان الروحي للمتصوف، روحانيته، وهو نفسه الذي رأيناه (أعلاه 2، 1) عند السهروردي والهرمسيين تحت اسم الطبيعة الكاملة، "ملاك" الفيلسوف. لكن إلى جانب ذلك، علينا أن نأخذ في الاعتبار أن كل حالة روحية، وكل وظيفة، وكل شعور، وكل فعل، له كيانه الروحي، و"ملاكه" الذي يتجلى في النور المناسب له. النبوة (النبواة)، والتأهيل (الولاية)، وأرواح الأولياء (الأولياء)، وشيوخ التصوف العظام، والقرآن، وشهادة الإسلام، والإيمان (الإيمان)، 112 وحتى كل شكل من أشكال الذكر، وكل شكل من أشكال العمل الإلهي والعبادة، كل واحدة من هذه الحقائق يتم التعبير عنها بضوء مناسب لها.

في الوصف الذي قدمه مؤلفنا للظواهر فوق الحسية للنور الخالص، نلاحظ باختصار ما يلي: الومضات القصيرة واللهب تنشأ في أغلب الأحيان من الأعمال الطقوسية (الصلاة، والوضوء الطقسي، وما إلى ذلك). إن النور الأطول والأكثر سطوعاً هو ذلك المنبعث من القرآن أو من الذِكر. قد يكون هناك تصور للآية المعروفة من سورة النور (24 :35): "مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ ... "هنا

يظهر "محراب الأنوار" نور النبوة أو نور الصفة التأهيلية للشيخ. إن الشموع والمصابيح والجمرات المشتعلة تجسد أشكالاً مختلفة من الذكر أو هي أثر لنور المعرفة (الغنوص). جميع أشكال النجوم التي تظهر في سماء القلب (آسمان دل) هي، كما عند نجم كبرى، أنوار تظهر الملاك؛ أي الجانب الباطني للسماء الفلكية الذي هو نظيرها (باطن فلك). بحسب درجة نقاء القلب، يمكن رؤية النجم بدون سمائه أو مع سمائه؛ في الحالة الأخيرة، تكون السماء هي "الكتلة النجمية الدقيقة" للقلب، بينما يكون النجم هو نور الروح. تجسد الأشكال النجمية الأرواح السماوية. قد تظهر الشمس والقمر في مواقع مختلفة، ولكل منها معناها الخاص. يُظهر البدر في سماء القلب آثار التأهيل بما يتوافق مع درجة التأهيل القمري (ولاية القمرية)؛ وتُظهر الشمس آثار التأهيل الشمسي أو الكلي (والكلية). إن اجتماع عدة شموس هو تجلي من تجليات الأولياء الكاملين (أولياء الكلي). إن الشمس والقمر المتأملين معًا هما التجلي المشترك لشكل الشيخ وشكل المتأهل المطلق. 113 قد تظهر الشمس والقمر والنجوم كما لو كانت مغمورة إما في البحر أو في مياه جارية أو على العكس من ذلك في مياه راكدة، وأحيانًا في بئر. يدرك جميع المتصوفين هناك أنوار "كيانهم الروحي". إن هذه الانغماسات في عنصر شفاف تعلن عن النقاء الشديد للقلب، وحالة "النفس المطمئنة"، والتي ستسمح، عند الحدود، لأشعة الأنوار الإلهية باختراق جميع الحجب. هذا هو معنى الآية في سورة النجم: "لا يكذب القلب ما رأى" (53 :11)، وهو المعنى الصوفي الذي يؤيد رؤى النبي ("مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ") والتجليات الإلهية التي أُنزلت على إبراهيم وموسى.

نجم الرازي يعلم ذلك: قد يُسأل عما إذا كانت كل هذه التجليات الإلهية تحدث في العالم الباطني الداخلي أم في العالم الخارجي الظاهري؟ إجابته هي أن أي شخص يطرح هذا النوع من الأسئلة يظل بعيداً عن الوضع الحقيقي حيث يلتقي العالمان ويتطابقان. في إحدى الحالات، قد يكون الإدراك فوق الحسي مُستيقظًا ومُحفزًا بواسطة إدراك حسي؛ بين الحسي (حسي) وفوق الحسي (غيبي)، والظاهر (ظاهر) والباطن (باطن)، يوجد تزامن ورمزية؛ بل إن هذه هي أساس

ومعيار الإدراك الرؤيوي. وفي حالة أخرى، قد يحدث إدراك مباشر لما هو فوق الحسي بواسطة عضو القلب دون وجود عضو حسي أو دعم مادي (انظر أعلاه 4، 1، الهالة والإدراك الهالي). في كلتا الحالتين، يُحدث هذا العضو من القلب (بالطاقة الروحية للخيال)، تحولًا في الحواس بحيث يُدرك "في هوركاليا"، على مستوى العالم التخيلي، حيث "يصبح ما هو مادي روحًا، وما هو روحي يتخذ جسدًا" ("طريقتنا هي طريقة الخيمياء"، كما قال نجم كبرى).114 هذا هو المعنى المستمد من

التأويل الروحي من الآية المتعلقة بالنور: "الله نور السماوات والأرض" (24 :35)، لأنه في الحقيقة وبالمعنى الحقيقي، فإن ما يُظهر (أي النور) وما يُظهر (المظهر، الصورة الإلهية)، وما يرى وما يُرى، هو الكائن الإلهي نفسه. "عندما يتم فهم معنى صيحة إبراهيم: هذا ربي فهماً باطنياً، فإن الحسي وما فوق الحسي، والظاهر والباطني، والظاهر والخفي، سيكون شيئاً واحداً."

يدرك السمناني في آية أخرى من القرآن (41 :53) المبدأ الأساسي للحركة الداخلية حيث يصبح كل معطى خارجي حدثًا متعلقًا بالنفس، مما يعيد الزمن التاريخي والمادي (زمان أفاقي) إلى الزمن الداخلي والنفسي (زمان أنفوسي). هذه هي الغاية النهائية التي تتقارب إليها جميع الطرق الصوفية؛ إنها المسكن الروحي حيث لا تكون نظرة من يتأمل جمال شاهد التأمل (الشاهد) في مرآة العين الداخلية، عين القلب، إلا نظرة الشاهد: "أنا مرآة وجهك؛ من خلال عينيك أنظر إلى وجهك". إن المتأمل هو المتأمل والعكس صحيح؛115 لقد حاولنا بالفعل هنا الاقتراب من سر هذا التبادل الصوفي، وهي مفارقة لا يمكن التعبير عنها بشكل أفضل من حيث النور. يواصل نجم الرازي المحاولة إلى أقصى حد:

إذا أشرق النور في سماء القلب متخذاً شكل قمر واحد أو عدة أقمار مانحة للنور، فإن العينين تكونان مغلقتين على هذا العالم وعلى الآخر. إذا أشرق هذا النور، وفي الإنسان الداخلي النقي تماماً بلغ سطوع الشمس أو شموس عديدة، فإن المتصوف لم يعد يدرك هذا العالم ولا العالم الآخر، فهو لا يرى إلا ربه تحت حجاب الروح؛ فحينئذ يكون قلبه ليس إلا نوراً، وجسده اللطيف نوراً، وغطاؤه المادي

نوراً، وسمعه، وبصره، ويده، وظاهره، وباطنه ليس إلا نوراً، وكذلك فمه ولسانه.

إن صور النور الخالص الموصوفة بهذه الطريقة تتوافق مع حالة القلب التي هي حالة "النفس المطمئنة". تتطور الصور الضوئية الملونة التي يصفها نجم الرازي خطوة بخطوة من اللحظة التي تتحرر فيها الفردية الروحية بانتصار من الأنا الدنيا (أماراجي)، وعند بلوغها درجة الوعي (لواماجي)، تشق طريقها إلى درجة النفس المطمئنة، عتبة ما وراء (انظر أعلاه 4، 3). ثم يدخل المتصوف الوادي الأول، متبعاً مساراً تتميز مراحله المتتالية برؤية أضواء ملونة، تقوده إلى الوادي السابع، وادي "النور الأسود". لكن ينبغي لنا هنا أن نلاحظ بعض السمات التي من خلالها تتضح أصالة كل واحد من أساتذة الصوفية الإيرانيين (دون الالتفات إلى الصرامة الثابتة لـ "تقليد" معين تم تجميعه في عصرنا في الغرب). بينما يربط السمناني الأضواء الملونة بالمراكز السبعة أو أعضاء علم وظائف الأعضاء الدقيقة (لطيفة)، يربطها نجم الرازي ببساطة بالحالات الروحية. ومع ذلك، فإنه يحدد، فيما يتعلق بـ "الكشف عن ما فوق الحسي"، "فسيولوجيا" الأعضاء الدقيقة، والتي لا يوجد منها في نظريته سوى خمسة أعضاء. علاوة على ذلك، فإن الأضواء الملونة تتدرج بشكل مختلف وبترتيب مختلف تمامًا في أعمال هذين المعلمين.

بحسب نجم الرازي، فإن الألوان التي تتصورها الحواس فوق الحسية تتدرج بالترتيب التالي: في المرحلة الأولى، يكون الضوء المرئي هو النور الأبيض؛ وهو علامة الإسلام. في المرحلة الثانية، يظهر النور الأصفر؛ وهذه علامة على إخلاص الإيمان. في المرحلة الثالثة، يكون النور أزرق داكن (كابود)، وهو علامة على الإحسان. في المرحلة الرابعة، يكون النور أخضر، وهذه علامة على هدوء النفس (النفس المطمئنة). وهكذا يتفق إدراك النور الأخضر من حيث معناه، إن لم يكن من حيث مكانه في ترتيب التتابع، مع إدراك النور الأخضر في رسالة نجم كبرى (فيما يتعلق برسالة السمناني، انظر أدناه 6، 1). في المرحلة الخامسة، النور الأزرق السماوي، وهذه علامة على الثقة الراسخة (إيقان). في المرحلة السادسة، النور الأحمر - علامة المعرفة الصوفية، المعرفة "الثيوصوفية" (عند نجم كبرى، هو لون العقل (النوس)، أو العقل النشط). في المرحلة السابعة، النور الأسود (نور سياه)؛ علامة على الحب العاطفي والنشوة.

وبالتالي فإن الخطوات الست الأولى تتوافق مع الأنوار التي يصفها نجم الرازي بأنها أنوار صفة الجمال، وهي أنوار التجلي الإلهي التي تنير. إن "النور الأسود" هو ضوء صفة الجلالة التي تشعل كيان المتصوف؛ إنه لا يُضاهى؛ إنه يهاجم، ويغزو، ويفني، ثم يفني الفناء. إنها تحطم "الثيورجيا العليا" (طلاسم أعظم)، أي جهاز الكائن البشري؛ وهذا المصطلح يظهر عرضًا أيضًا في مفردات السهروردي. إلا أن اقترانهما أمر أساسي (انظر نص واسيتل المذكور أعلاه)؛ وبالتالي فإن الجلالة التي لا يمكن الوصول إليها هي التي تتجلى في الجمال الجذاب والجمال هو الجلالة المتجلية. لكن هذا الوحي يفترض شكلاً، ومظهراً (استقبالاً) لاستقباله. يؤكد نجم الرازي أن هناك نوراً وظلاماً أينما نظرت، وأن هذا هو السبب في أن القرآن (في إشارة إلى النور والظلام) لا يتحدث عن خلق أو حالة مخلوقة، بل عن تأسيس بدائي (جاليات، التي تحدد منشأ الوجود). النور والظلام ليسا أشياءً بجانب أشياء أخرى، بل هما فئتان من الأشياء. هذا التوجيه التمهيدي سينقذنا من الخلط بين الليل الإلهي، واختفاء الجوهر الذي يتسبب في الكشف عن النور، والظلام الموجود هنا في الأسفل، الظلام الشيطاني الذي يحبس النور ولا يسمح له بالهروب. هذا الظلام ليس هو ما يجعل النور يتجلى؛ بل هو الذي يطلقه عندما يُجبر على ذلك. لكن إذا كان كل الضوء المنبعث مرئيًا كضوء، وإذا كان الضوء يتطلب "مادة"، وعاءً لتكييف هذه الرؤية، فإن المادة المعنية ليست هي مادة الظلام الأدنى. هنا تبرز الأهمية (كما تم تذكيرنا مرات عديدة) لعالم المادة الدقيقة، mundus imaginalis (عالم المادة)، في علم الكونيات الذي يعتنقه جميع الباحثين الروحيين لدينا. "المادة الدقيقة" هي السماوات الباطنية للقلب، و"كتلتها النجمية" وما إلى ذلك. تنتج الظواهر فوق الحسية للأضواء الملونة بواسطة هذه "المادة" لأنها فعل الضوء نفسه، وليست خصم الضوء. إن الليل الإلهي (Deus absconditus)، باعتباره مصدر وأصل كل النور (Deus revelatus)، ليس مزيجًا من الشيطاني والإلهي. لكن هذا النور الإلهي، بمجرد أن يتجلى، قد يقع في الأسر في ظلام أهريماني. تم وصف هذه الدراما بشكل مثير للإعجاب من قبل علم الكونيات المانوي، باعتبارها دراما حاضرة دائماً ذات تنويعات لا تنضب، تصل إلى حد الخلط بين الاجتماعي والإلهي.

108

§2. مذهب الفوتزمات (التجارب البصرية) عند نجم الرازي

أما بالنسبة لنظرية الأعضاء الدقيقة وفقًا لنجم الرازي، فرغم اختلافها عن نظرية السمناني، إلا أنها تفتح الطريق للأخيرة. وتستند هذه النظرية أساساً إلى الحديث الذي يقول: "إن لله سبعين ألف حجاب من نور وظلام، ولو كشفها لأحرقت سطوة وجهه كل من يقع نظره عليه". هذه الحجابات هي مجمل جميع العوالم الحسية وفوق الحسية (الملك والملكوت، الشهادة والغيبة). الرقم الذي يحدد العدد نوعياً، وفقاً للتقليد المذكور أعلاه، هو 70,000. لكن هناك اختلافات؛ فبعض التقاليد تذكر 18,000 عالم، والبعض الآخر 360,000 عالم.116 الآن، كل هذه العوالم موجودة في العالم الداخلي للإنسان، في كيانه اللطيف أو الباطني (نهان - باطن)، والذي يتضمن عددًا من "العيون" يساوي عدد العوالم؛ ومن خلال هذه "العيون" يدرك الإنسان كل عالم من هذه العوالم على حدة، من خلال التجربة الحية للحالة الروحية التي يتجلى فيها كل عالم من هذه العوالم فيه. وهكذا يمتلك 70,000 "عينًا"، من بينها الحواس الخارجية الخمس المرتبطة بالحقائق الجسدية للمادة الحسية، والحواس الداخلية الخمس، والطاقات الخمس للفيزيولوجيا العضوية؛ ولكن هذه، كما يشك المرء بالفعل، ليست سوى جزء صغير من طاقات الإنسان بأكمله التي تتوفر لها "الحواس فوق الحسية". وهكذا فإن مصطلح "المكاشفات" أو "الكشف" لا يستخدمه الصوفيون أبداً (كما يشير نجم الرازي) في الإشارة إلى موضوعات الإدراك المشتقة من الفئات الثلاث للملكات المذكورة للتو، ولكن فقط في الإشارة إلى الحقائق فوق الحسية. وبالتالي فإن هذا يعني ضمناً فكرة الكشف عن الأشياء فوق الحسية التي تحدث في حالة صاحب الكشف، وهو مصطلح لا يمكن ترجمته بشكل أفضل من كلمة "المستبصر".

عندما يلتزم "المستبصر" بالطريقة أو الرحلة الصوفية، متبعاً قواعد الحرب الروحية تحت إشراف معلم التأهيل (الولي) والشيخ، فإنه يمر بالتتابع عبر كل هذه الحجب؛ في كل مقام تنفتح فيه عين داخلية مقابلة، ويدرك جميع أنماط الوجود أو الحالات الروحية المتعلقة بذلك المقام. يتم تحقيق هذا الإدراك من خلال القدرات أو الأعضاء فوق الحسية للفيزيولوجيا الدقيقة لـ "المستبصر"، والتي يتم نقلها في كل جيل إلى مجموعة صغيرة من البشر. بينما يعدد السمناني سبعة أعضاء دقيقة أو لاتلفا، يعتبرها نجم الرازي خمسة فقط: العقل، والقلب، والروح، والوعي الفائق (سير)، والسر أو الوعي

109

المتجاوز (خفي). كل من هذه الملكات فوق الحسية تدرك عالمها الخاص؛ ولهذا السبب نسمع عن كشف للعقل (كشف العقل؛ لم يتجاوز معظم الفلاسفة ذلك)؛ وكشف للقلب (مكشافات الدل، رؤى الأنوار الملونة المختلفة)؛ وكشوفات للروح (م. روحي، الصعود إلى السماء، رؤى الملائكة، إدراك الماضي والمستقبل في حالتهما الدائمة)؛ وأخيرًا، كشف للوعي الفائق وللأسرار الخفية. هناك يتم الكشف عن "زمان ومكان ما وراء"؛ ما كان يُرى من هذا الجانب يُرى من الجانب الآخر. وكل هذه الأعضاء وسيطة بالنسبة لبعضها البعض، حيث ينقل كل منها إلى العضو التالي ما تم منحه وكشفه لنفسه، ويتلقى العضو التالي هذا بالشكل المناسب له؛ وكلما تقدم المتصوف في الخطوات السبع للقلب من خلال مطابقة وجوده مع الأخلاق الإلهية، كلما تضاعفت هذه الكشوفات بالنسبة له.

3. النور الأسود في "حديقة ورود الأسرار" (1317)

القصيدة الفارسية الطويلة التي تحمل عنوان "جولشان راز" (حديقة ورود الأسرار)، والتي تتألف من حوالي 1,500 بيت شعري، هي من تأليف محمود الشبستري.117 وقد تمت قراءة هذا العمل بدقة وبشكل مستمر في إيران حتى الآن، ولكن إيجازه الشديد (حيث يجيب المؤلف فيه على العديد من الأسئلة التي جمعها أحد أصدقائه بشأن المذاهب العليا للتصوف) قد حفز كتابة عدد كبير من الشروح. ومن بين هذه الكتب، يُعد كتاب شمس الدين اللاهيجي الأكثر اكتمالاً والأكثر دراسة في إيران حتى اليوم؛ إذ إن نطاقه ومحتواه يجعلان منه موسوعة حقيقية للتصوف.118

تُظهر إحدى السمات المذكورة في سيرة اللاهيجي إلى أي مدى تنعكس عقيدة الأضواء الملونة، التي تُظهر للمتصوف درجة تقدمه في الطريق الروحي، في تفاصيل حياته اليومية؛ فهي توحي له في الواقع بأنه يستطيع ارتداء ملابس تتوافق ألوانها مع ألوان الأنوار التي تميز حالته الروحية تباعًا؛ وهكذا تُترجم التجربة عمليًا إلى رموز طقوس شخصية، تتزامن مع مجرى الحياة نفسه. يروي القاضي نور الله شوشتري 119 أنه خلال الفترة التي أسس فيها شاه إسماعيل

120 سلطته في ولاية فارس (بارس،

رغب الحاكم في زيارة الشيخ. عندما قابله، سأله: "لماذا اخترت دائماً ارتداء الملابس السوداء؟" أجاب الشيخ: "إنهم في حداد على الإمام الحسين. لكن الملك علّق قائلاً: "لقد تقرر تخصيص عشرة أيام فقط كل عام للحداد على الإمام الكريم". أجاب الشيخ: "لا، هذا خطأ بشري. في الحقيقة، إن الحداد على الإمام الكريم حداد دائم؛ ولن ينتهي حتى فجر يوم القيامة."

من الواضح أن المرء يستطيع أن يسمع في هذا الجواب شهادة على حماسة أحد أتباع الطائفة الشيعية، الذي لا تزال دراما كربلاء في صميم تأملاته، تمامًا كما أن دراما آلام المسيح هي في صميم التقوى المسيحية. لكن يمكن أيضًا رؤية نية أخرى في ارتداء هذه الملابس السوداء، وهي نية تتوافق تمامًا مع ممارسة بعض الجماعات في التصوف المتمثلة في ارتداء ملابس بنفس لون النور الذي تم اعتباره في المقام الصوفي الذي وصلوا إليه. وبهذه الطريقة يتم إرساء "تناغم لوني" بين الباطني والظاهر، بين الخفي والظاهر. وهكذا في المراحل الأولى، كان يتم ارتداء الملابس الزرقاء (كابود).121 وفي أعلى مرحلة، كانت الملابس السوداء تتوافق مع "النور الأسود". هل هذا هو المعنى الذي نجده في هذه الممارسة الشخصية لـ اللاهيجي" والتي أدهشت شاه إسماعيل؟ ويبدو أن قصيدة نظمها أحد تلاميذه في مدح الشيخ تؤكد ذلك بالفعل.122

على أي حال، فإن الصفحات التي يُفصّل فيها اللاهيجي موضوع "النور الأسود" في تعليقه على قصيدة محمود الشبستري ذات أهمية بالغة عندما يتعلق الأمر بالتمييز بوضوح بين الليل الإلهي وظلام أهريماني.123 النور الأسود هو نور الجوهر الخالص في ذاته، في غيابه؛ والقدرة على إدراكه تعتمد على حالة روحية تُوصف بأنها "الاندماج في الله" (الفناء في الله)، وهي الحالة التي يدرك فيها السمناني خطر محنة عظيمة، والتي ينهض منها المتصوف مرة أخرى، وفقًا له، على عتبة النور الأخضر،

حيث يرتفع النور الأخضر حينها إلى مرتبة أعلى نور في السر. إن الدراسة المقارنة لهذه الرؤى ذات أهمية استثنائية؛ فهي تتطلب تأملاً وافياً ولا يمكن إلا تلخيصها هنا.

بينما يتبع تعليق اللاهيجي الكلمات الدقيقة للشاعر، فإنه أثناء تطوره يتيح لنا لمحة عن الخطوط الدقيقة

111

5. النور الأسود

لتطوره كسلسلة من الخطوات. ثلاث لحظات تصبح متميزة؛ وهي محاولة الاقتراب من فكرة النور الأسود من جميع الجوانب، ثم وصف الوعي الفائق الذي يفترضه، وهو عدم معرفة، على هذا النحو، هو معرفة؛ وأخيرًا يتم تحديد هذه "الليل المضيء" بحالة الفقر الصوفي بالمعنى الحقيقي، وهو المعنى الذي يوصف به الصوفي بأنه "فقير الروح" (الدرويش، أعلاه 3، 3).

إن استيعاب فكرة النور الأسود أمرٌ بالغ الصعوبة، إذ أنها تنبثق بطريقة مزدوجة. إنها تقتحم في حضور الأشياء؛ إنها تعني طريقة معينة لرؤيتها، مما يوفر للمؤلف موضوع الوجه الأسود للكائنات (سياه-روحي). وينفجر ذلك في غياب الأشياء، عندما ينصرف العقل عن ما هو ظاهر، ويسعى إلى فهم من هو ظاهر ومعلن. هذا هو موضوع الجوهر الخالص، الذات الإلهية كموضوع مطلق، والتي يشير المؤلف إلى عدم إمكانية الوصول إليها من خلال الحديث عن القرب المفرط والإبهار. وهنا يأتي موضوع الفقر الصوفي ليقدم خاتمة لحالة لا يمكن فصلها جدلياً: التعايش بين الذات المطلقة والذوات الفردية، بين الواحد والكثير.

أما بالنسبة للموضوع الأول، فلا توجد وسيلة أفضل لعرضه من الرجوع إلى شهادة الشيخ اللاهيجي نفسه، حيث أنه في كثير من الأحيان يوضح تعليقه بوقائع مستمدة من تجربته الشخصية. إليكم روايته عن رؤية:

رأيت نفسي [يكتب الشيخ] حاضراً في عالم من النور. كانت الجبال والصحاري تتلألأ بأضواء من جميع الألوان: الأحمر والأصفر والأبيض والأزرق. كنت أشعر بحنين جارف إليهم؛ كنت كما لو أنني أصبت بالجنون وانتزعت من نفسي بفعل عنف المشاعر الحميمة والشعور بالحضور. وفجأة رأيت أن النور الأسود كان يغزو الكون بأكمله. لقد تحولت السماء والأرض وكل ما كان موجوداً إلى نور أسود بالكامل، وإذا بي منغمس تماماً في هذا الضوء، فاقداً للوعي. ثم عدت إلى نفسي.

إن سرد هذه الرؤية يوحي على الفور بالمقارنة مع أحد الاعترافات النشوية العظيمة لمير داماد؛ فهناك شيء مشترك بين النور الأسود الذي يبتلع الكون وإدراك مير داماد لـ "الضجيج الخفي العظيم للكائنات"، و"الضجيج الصامت لضيقهم الميتافيزيقي". 124 يكشف النور الأسود سر الوجود نفسه، الذي لا يمكن أن يكون إلا كما خُلق ليكون؛ فجميع الكائنات لها وجهان، وجه من

112

§3. النور الأسود في "حديقة ورود الأسرار"

نور ووجه أسود. إن الوجه المضيء، وجه النهار، هو الوجه الوحيد الذي يدركه عامة الناس دون فهمه، وهو الدليل الظاهر على وجودهم. إن وجههم الأسود، الذي يدركه المتصوف، هو فقرهم: ليس لديهم شيء ليكونوا به، ولا يمكنهم أن يكونوا مكتفين بذواتهم ليكونوا ما يجب أن يكونوا عليه، إنه جوهرهم غير الموجود. إن مجمل وجودهم هو وجههم النهاري ووجههم الليلي؛ وجههم النهاري هو صنع الجوهر من لا جوهرهم بواسطة الذات المطلقة. هذا هو المعنى الصوفي للآية في القرآن: "كل شيء يهلك إلا وجهه" (28 :88)، أي إلا وجه نور ذلك الشيء.

والآن ما يظهره هذان الوجهان لصاحب الرؤية هو البعد المزدوج للوجود الذي تم تحليله بدقة في علم الوجود عند ابن سينا باعتباره بعد الوجود الضروري وبعد الوجود "المحتمل". في الواقع، لا يوجد أي "احتياطي" بالمعنى الدقيق للكلمة. هناك إمكانية متحققة، وكل إمكانية متحققة موجودة بالضرورة من حقيقة أن سببها الكامل، وسببها الكافي، معطى. لا يمكن أن يكون غير ذلك. ومع ذلك، يظل هذا البعد من الإمكانية كامنًا في قلب الإمكانية المحققة نفسها، بمعنى أن بعد وجودها الضروري، وقدرتها على الوجود، تأتي إليها من ارتباطها بالمصدر الذي تنبثق منه، في حين أن بعد إمكانية وجودها، أي عجزها

الميتافيزيقي، يُدرك بمجرد أن تعتبر نفسها - بشكل وهمي، بالتأكيد، وبطريقة افتراضية - منفصلة عن المبدأ الذي يستمد منه وجودها الضروري. كما يعلم المرء، فإن نظرية ابن سينا الكاملة عن موكب العقول الكروبينية، المنبثقين من السماوات والأرض، تستند إلى أعمال التأمل الموجهة إلى هذه "الأبعاد" من الفهم. إن الظهور الرؤيوي لهذا البعد المزدوج - الإيجابي والسلبي - هو رؤية النور الأسود.

حتى من الأصل البدائي للبليروما، من اللحظة الأبدية لظهور أول العقل، أول الكيروبين، الملاك-لوغوس، يتجلى البعد المزدوج لكل كائن وجودي بالفعل: وجهه النوراني و"وجهه الأسود". هذا ما دفع بعض الإيرانيين من أتباع مدرسة ابن سينا إلى مقارنة علم الكونيات الخاص بأبن سينا بعلم الكونيات الزرفاني لإيران القديمة. لا شك أن هناك تشابهاً

113

5. النور الأسود

تخطيطياً فيما يتعلق بالشكل، ولكن كما لاحظنا بالفعل في مكان آخر، فإن هذا سيكون صحيحاً فقط إذا أشير إلى الزورفانية "المطهرة" و"المنزوعة الشيطانية". إن "الوجه الأسود" الذي يظهر نفسه منذ أول فعل للوجود ليس ظلام أهريماني، بل هو سر الحالة الخلقية التي نشأت "في الظلام عند الاقتراب من القطب"، أي في سر إقامة الخلق نفسه. يكمن الظلام الأهريماني في "الغرب المتطرف"، منطقة المادة المتجسدة. ولهذا السبب يكرر اللاهيجي والمتصوف الذي يعلق عليه، تمامًا كما قال ابن سينا في سردية حي بن يقظان، أنه في "هذا الظلام عند مداخل القطب" يوجد ماء الحياة. إن إيجاد هذا المنبع يتطلب اختراق معنى الوجه المزدوج للأشياء، وفهم ذلك يعني في الوقت نفسه فهم الآثار الصوفية لفلسفة ابن سينا، والتي تشهد عليها الآفاق التي فتحتها أمام الروحانيين الإيرانيين. وهنا للأسف! حيث يكشف العقلانية المتخلفة للمفسرين المعاصرين لابن سينا في الغرب عن عجزها وعماها الذي لا شفاء منه. كما يقول اللاهيجي، لا يتعلم المرء إيجاد ماء الحياة في الظلام بمجرد سماعه وقراءة الكتب.

لقد أثمر تحليل ابن سينا للبعد المزدوج للوجود الراسخ حتى عصر النهضة الفلسفية في إيران في القرنين السادس عشر والسابع عشر. وهو موجود في ميتافيزيقا الضوء التي وضعها السهروردي من حيث ميتافيزيقا الجوهر، وكذلك في عمل مفسره العظيم، ملا صدرا الشيرازي (توفي عام 1640)، الذي قدم النسخة الوجودية من "الثيوصوفيا الشرقية". لقد تكرر هذا الأمر تقليدياً، من الملا صدرا وصولاً إلى الشيخ أحمد أحسائي، مؤسس المدرسة الشيخية في المذهب الشيعي، أن فعل الوجود هو بُعد النور للكائنات، بينما جوهرها هو بُعد الظلام. ولا يمكن فهم ذلك دون الرجوع إلى أصول ابن سينا. يتم ترجمة الفقر الميتافيزيقي للكائنات التي تم تحليلها في علم الوجود عن ابن سينا وتجربتها من قبل اللاهيجي على أنها شعور بالفقر الصوفي الأصيل. من خلال تجربة هذا، يتأمل صاحب الرؤية النور الأسود الغامض الذي يملأ الكون بأكمله؛ من المؤكد أنه ليس الانقلاب والتخريب الأهريماني هو ما ينقله في نشوة، بل الحضور الذي يتكون وجوده الفائق من التسبب في الوجود والذي لهذا السبب لا يمكن أبدًا أن يكون

114

§3. النور الأسود في "حديقة ورود الأسرار"

هو نفسه سببًا للوجود، ولا يمكن رؤيته على أنه موجود - غير مرئي إلى الأبد بينما يتسبب في الرؤية في تفعيله الدائم لكل فعل من أفعال الوجود.

ولهذا السبب توجد صلة عميقة بين معنى النور الأسود الذي يُدرك في وجود الأشياء عندما تكشف للرائي عن وجهها المزدوج، ومعناه كما يدركه عندما تغيب الأشياء عنه ويتجه نحو المبدأ. يرتبط هذان الموضوعان ارتباطاً وثيقاً لدرجة أن الثاني يبدو وكأنه أساس الأول. وفي المعنى الثاني يعلن اللاهيجي أن الأسود هو لون الذات الإلهية النقية في ذاتها، بنفس الطريقة التي كان نجم الرازي يستخدم بها هذا اللون فقط لصفات الجلال الذي لا يمكن الوصول إليه، أي الإله الخفي. عندما يعلق على هذا البيت من حديقة ورود الأسرار، "اللون الأسود، إن اتبعتني، هو نور الذات الخالصة؛ وفي هذا الظلام ماء الحياة" (البيت 123) -

ماذا يقصد اللاهيجي في هذه الحالة بالحديث عن الإبهار والعمى اللذين لا يكون سببهما بالتأكيد البعد الشديد ولكن القرب الشديد؟ إن عين الرؤية الداخلية، و"الحواس فوق الحسية" نفسها، تُظلم بذلك.

لفهم نية الشيخ ومصطلحاته، دعونا أولاً نتذكر دلالات أنطولوجيا ابن سينا: الفقر الميتافيزيقي للكائنات، وعدم وجودها، مما يعني أنه لن يكون لديهم شيء ليكونوا به إذا لم يعوض الوجود الضروري عن نقصهم. لقد أشرنا الآن إلى النسخة الوجودية من الميتافيزيقا عند ابن سينا والسهروردي عند الملا صدرا: يعطي صدرا الأولوية الميتافيزيقية الحاسمة لفعل الوجود، وليس للماهية أو الجوهر. يمكن القول إن ملا صدرا الشيرازي، هنا كما في أماكن أخرى، يكشف عن تكوينه الخاص كابن سينا متأثر بشدة بفلسفة السهروردي وفلسفة ابن عربي! لكن قبل ذلك بكثير كان هناك روحانيون في إيران قرأوا كلاً من ابن سينا وابن عربي! كان اللاهيجي واحداً منهم، ولا شك أنه كان قادراً على دحض التفسيرات الخاطئة التي فرضت في الغرب على فكر معلميه، المختلفين تماماً عن بعضهما البعض. إن التعبير الشهير وحدة الوجود لا يعني "وحدة الوجود" (ليس له صلة لا باللاهيجي ولا بهيكل)، ولكنه يشير إلى الوحدة المتعالية للوجود. إن فعل الوجود لا يتخذ معاني مختلفة؛ فهو يظل فريداً، بينما يضاعف نفسه

115

5. النور الأسود

في حقائق الكائنات التي يتسبب في وجودها؛ موضوع غير مشروط لا يتم التسبب في وجوده أبداً. لذا فإن هذا القرب المفرط الذي تحدث عنه اللاهيجي، وهو إبهار النور الأسود، يُفهم عندما يرتبط كل فعل من أفعال الوجود أو كل فعل من أفعال الضوء بمبدأه.

بمعنى آخر، لا يمكن رؤية الضوء، تحديداً لأنه هو ما يسبب الرؤية. نحن لا نرى الضوء، بل نرى فقط مستقبلاته. ولهذا السبب فإن الأضواء المرئية على المستويات فوق الحسية تستلزم فكرة الألوان النقية، كما تم توضيحه سابقًا، والتي تتحقق من خلال فعل الضوء الخاص بها كأوعية هي "مادة" الضوء النقي، ولا تحتاج إلى السقوط في مادة غريبة عن فعل الضوء الخاص بها. وبناءً على ذلك، فمن المستحيل الانسحاب بما يكفي لرؤية النور الذي هو سبب الرؤية، لأنه موجود بالفعل في كل فعل من أفعال الرؤية. هذا هو القرب الذي يتحدث عنه المتصوف عندما يعبر عن دهشته "أنك تقترب مني لدرجة أنني أعتقد أنك أنا" (المذكور أعلاه 4، 9). لا يمكننا رؤية الضوء عندما لا يكون هناك شيء يستقبله، ولا عندما يتم ابتلاعه. من خلال محاولة وضع أنفسنا أمام سبب الرؤية، الذي لا يمكن أن يبقى غير مرئي، نجد أنفسنا أمام الظلام (وهو "الظلام عند مداخل القطب")، لأنه لا يمكننا أن نأخذ كموضوع للمعرفة ما الذي يمكّننا من معرفة كل شيء، وما الذي يمكّن أي شيء من الوجود على هذا النحو. ولهذا السبب يتحدث اللاهيجي عن قرب مبهر. من ناحية أخرى، فإن الظل الشيطاني ليس هو النور، غير المرئي في حد ذاته، الذي يسبب الرؤية، بل هو الظلام الذي يمنع الرؤية، كما أن ظلام اللاوعي يمنع الرؤية. أما النور الأسود، من ناحية أخرى، فهو ما لا يمكن رؤيته في حد ذاته، لأنه سبب الرؤية؛ لا يمكن أن يكون موضوعًا، لأنه ذات مطلقة. إنه مبهر، كما يبهر نور الوعي الفائق. لذلك يُقال ذلك في حديقة ورود الأسرار. "تخلَّ عن الرؤية، لأن الأمر هنا لا يتعلق بالرؤية." إن المعرفة التي تمثل تجربة إلهية هي وحدها التي يمكن أن تكون معرفة بالوجود الإلهي. لكن فيما يتعلق بالذات الإلهية، فإن هذه المعرفة هي عدم معرفة، لأن المعرفة تفترض وجود ذات وموضوع، الرائي والمرئي، في حين أن الذات الإلهية، النور الأسود، تستبعد هذه العلاقة. إن تحويل هذا الجهل إلى معرفة يعني إدراك من هو الموضوع الحقيقي للمعرفة، في عمل سامٍ من التخلي الميتافيزيقي، حيث يشهد اللاهيجي على إحساسه بفقر الدراويش وعلى ثمرة تأمله الخاص في ابن عربي!

116

§3. النور الأسود في "حديقة ورود الأسرار"

هنا سيتذكر المرء بعض التصورات الرؤيوية لنجمة الكبرى: تارةً الشمس الحمراء تبرز على خلفية سوداء، وتارةً أخرى تتحول الأبراج إلى اللون الأحمر على خلفية سماء زمردية، مبهرة للرؤية البشرية. لقد تعلمنا منه أن هذه الشمس الحمراء وهذه الكرات المحمرة تعلن عن وجود الملاك-لوغوس أو أحد العقل الملائكي. كما هو الحال في رؤية هرمس، يرتبط ظهور

الملائكة برمز "شمس منتصف الليل"، أي الليل المضيء، لأن العقل الأول، وهو الملاك-لوغوس، هو التجلي الإلهي الأولي والبدائي للإله الخفي. ثم يتبين المعنى العميق لإحدى حلقات رحلة معراج النبي. يقود الملاك جبريل، باعتباره ملاك الوحي الذي يعرفه جميع الإشراقيين بأنه ملاك المعرفة، النبي إلى أقصى حد، حتى سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ. لا يستطيع أن يذهب أبعد من ذلك بنفسه، لأنه سيحترق بالنار. الآن، من غير المعقول أن يتم استهلاك كيانه الإلهي وإبادته؛ فهذا يعني التدمير الذاتي للوحي الإلهي. كما يوضح اللاهيجي، ليس على الملاك أن يجتاز هذا الفناء في الله، وهو اختبار إعادة الامتصاص في الله. يجب أن يستمر الشكل الإلهي لكي يتم مواجهته مرة أخرى عند الخروج من الاختبار الأسمى، عندما تصبح الشمس حمراء في مقابل سماء سوداء، كما في رؤية نجم كبرى. إن محنة هذا الاختراق، التي تتضمن تجربة الموت والفناء، هي تجربة لا يمكن للإنسان وحده أن يحاول خوضها، وهي تمثل ساعة الخطر الأكبر بالنسبة له. إما أن يبتلعه الخرف أو أنه سينهض منه مرة أخرى، وقد استوعب معنى التجليات الإلهية والوحي. وقد ترجم السمناني هذا الانتعاش لاحقاً على أنه ارتقاء من النور الأسود إلى النور الأخضر. بالمرور عبر فناء الفناء، بالمرور إلى "جبريل كيانك"، يتم التحقق من هوية المرشد، من "الشاهد في السماء"، الشمس المحمرة على خلفية الظلام الإلهي. لأن هذا الاعتراف يستلزم الاعتراف بما لا يمكن معرفته، أي التخلي الميتافيزيقي والفقر الصوفي.

يتساءل شاعر حديقة ورود الأسرار: "ما هو المقياس المشترك بين العالمين الأرضي والإلهي، بحيث يكون عدم القدرة على إيجاد المعرفة معرفة في حد ذاته؟" (البيت 125) ويعلق اللاهيجي:

إن كمال الوجود العرضي هو التراجع إلى سلبيته الأساسية، والوصول إلى المعرفة من خلال جهله.

117

5. النور الأسود

يعني ذلك أن تعرف بيقين التجربة أن مجموع المعرفة هو الجهل، لأنه يوجد هنا تفاوت لا نهائي. هذه المحطة الصوفية هي محطة الانبهار، ومحطة انغماس الشيء في الذات. إنه الكشف عن عدم وجود ما لم يكن موجوداً قط، وعن خلود ما لم يكن أبداً غير موجود... في الحقيقة، لا توجد معرفة بالله إلا من الله، لأن غير الله ليس موجوداً. إن الغاية النهائية التي يسعى إليها حجاج الطريق الإلهي هي الوصول إلى المقام الصوفي حيث يكتشفون أن أفعال الأشياء وصفاتها وذاتها تتلاشى وتمتص من جديد في شعاع النور الإلهي، وحيث تتجسد في حقيقة فقرها الجوهري، وهي مرحلة الانغماس في الله (الفناء في الله)، حيث يعود الوجود إلى الوجود، والعدم إلى العدم، وفقًا لآية الكتاب: "إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا" (4 :61).

لكن الشخص الذي ينتمي إليه لن يتم العثور عليه إلا بشرط الوصول إلى الوادي السابع.

أما السابع فهو وادي الفقر الصوفي ووادي الفناء. بعد ذلك لا يمكنك المضي قدماً. قيل إن الفقر الصوفي هو ارتداء الملابس السوداء 126 في الكونين.

هذا القول يعبر عن أن المتصوف منغمس تمامًا في الله لدرجة أنه لم يعد له وجود خاص به، لا داخليًا ولا خارجيًا في هذا العالم وما بعده؛ إنه يعود إلى فقره الأساسي الأصلي، وهذا هو الفقر بالمعنى الحقيقي. وبهذا المعنى، عندما يصبح الفقر تاماً، يمكن للمتصوف أن يقول إنه الله، لأن ذلك المقام الصوفي هو الذي تمنح فيه الذات الإلهية معنى مطلقاً (أي أنها متحررة من كل نسبية) .. . طالما لم يصل المتصوف إلى سلبيته الخاصة، وهي إعادة الاستيعاب الكاملة، فإنه لم يصل إلى إيجابية التجسيد من خلال الوجود المطلق، وهو الوجود الفائق من خلال الله. أن يكون المرء غير موجود بجهوده الخاصة هو نفسه أن يكون موجوداً من خلال الله. لا يتجلى العدم المطلق إلا في الوجود المطلق ومن خلاله. إن الوصول إلى هذه الدرجة صعب على أي شخص آخر غير الإنسان الكامل، لأن الإنسان الكامل هو أكثر الكائنات كمالاً وهو السبب الرئيسي لوجود العالم.

وهكذا يتحول الفقر الميتافيزيقي للكائن إلى فقر صوفي، وتحرر مطلق من هذا الفقر.

"كيف لي أن أجد الكلمات لوصف مثل هذا الموقف الدقيق؟ ليلة مضيئة، منتصف نهار مظلم!" (البيت 125)، يصرخ الشاعر أبعد من ذلك في حديقة ورود الأسرار. يعرف معلقه ما يعنيه ذلك: بالنسبة لمن اختبر هذه الحالة الصوفية، فإن الإشارة كافية، بينما لن يتمكن أي شخص آخر من الفهم إلا بدرجة قربه منها. و اللاهيجي مفتون

118

§3. النور الأسود في "حديقة ورود الأسرار"

بهذا الليل المضيء (شب روشان) الذي هو منتصف النهار المظلم، وهو شفق قطبي غامض نتعرف فيه بأنفسنا على أحد "رموز الشمال" التي وجهت بحثنا منذ البداية نحو شرق لا يمكن العثور عليه في شرق خرائطنا الجغرافية. إنها بالفعل ليلة، لأنها نور أسود واختفاء الجوهر الخالص، ليلة الجهل وعدم المعرفة، ومع ذلك ليلة مضيئة، لأنها في الوقت نفسه تجلي الاختفاء في العدد اللامتناهي من أشكاله المتجلية (مظاهر). منتصف النهار، منتصف النهار، بالتأكيد، أي ذروة ضوء متعدد الألوان فوق الحسي الذي يدركه المتصوف من خلال عضوه النوراني، عينه الداخلية، كتجليات للأسماء والصفات والأفعال الإلهية؛ ومع ذلك منتصف النهار المظلم، لأن كثرة هذه الأشكال المتجلية هي أيضًا 70,000 حجاب من النور والظلام التي تخفي الجوهر النقي (انظر أعلاه إشارة نجم الرازي إلى هذا العدد). إن ليلة الجوهر الخالص، الخالية من اللون والتمييز، لا يمكن الوصول إليها بالنسبة للموضوع العارف باعتباره عارفًا، لأنها تسبق جميع أفعال معرفته. وبالتالي فإن الموضوع هو بالأحرى العضو الذي تعرف من خلاله الجوهر نفسه باعتباره موضوعًا مطلقًا. ومع ذلك، فإن الليل المضيء هو ما يجعل الموضوع موجوداً من خلال جعل نفسه مرئياً له، وهو ما يجعله يرى من خلال جعله موجوداً. من المؤكد أن منتصف النهار المظلم للأشكال الإلهية، لأنه إذا تُركت لأنفسها ستكون ظلامًا وعدم وجود، ولأنها في تجليها نفسه، "تظهر نفسها على أنها مخفية!"

لكن من المستحيل الكشف عن أسرار التجليات الإلهية والظهورات الإلهية، أي أسرار الشاهد. من يفعل ذلك لا ينال إلا اللوم والإنكار الشديدين. "أما عن الأشكال التي تظهر فيها آثار التجليات الإلهي، 127 بالتأكيد لدي الكثير لأقوله، لكن الصمت أفضل" (البيت 129). وهكذا تنتهي حديقة ورود الأسرار. يتفق جميع المتصوفة ذوي الرؤى معه، لأنه يشير إلى جوهر الأنوار الإلهية، التي تتوافق ألوانها وأشكالها وشخصياتها بشكل خاص مع الحالة الروحية ورسالة المتصوف. هذا، إذن، هو سر الشاهد، شاهد التأمل، "الشاهد في السماء"، الذي بدونه ستبقى الألوهية في حالة من الغياب أو التجريد، ولن يكون هناك أي إمكانية لتلك العلاقة الحميمة التي هي الرابط بين المحب والمحبوب، رابط

119

5. النور الأسود

فردي وغير قابل للمشاركة، والذي تتوق إليه كل نفس صوفية. يقول اللاهيجي: "ليس لله مثيل (مثل)، ولكن له صورة، ورمز (مثال)". هذا هو سر رؤية النبي الذي تأمل فيه العديد من الصوفيين بلا كلل: "لقد رأيت إلهي في أجمل الصور"،128 مما يشهد على أن الكائن الإلهي، بدون شكل أو نمط، حاضر لعين القلب في شكل ونمط وتفرد معين. فبعد تجربة إعادة امتصاص جميع الأشكال الظاهرة في "النور الأسود" للجوهر الخالص، يأتي النهوض من خطر الخرف، ومن العدمية الميتافيزيقية والأخلاقية، ومن السجن الجماعي في أشكال جاهزة، حيث يكون المتصوف قد فهم ما يضمن ديمومة تحديد الأشكال الظاهرة، أي شكل ظاهري مميز معين. هذا هو الاعتراف الأصيل بشخصية الشاهد السماوي، الشاهد، الذي درسنا تكراراته تحت أسماء عديدة ومختلفة (أعلاه، 2 و 4، 9). ولهذا السبب، في السمناني، يبدأ النور الأخضر بالانفتاح خلف النور الأسود، الذي يعتبر عبوره محفوفًا بالمخاطر إلى أقصى حد.

120

الأنبياء السبعة لوجودك

1. علاء الدولة السمناني (1336)

يُعد اسمه من أعظم الأسماء في التصوف الإيراني. بفضل مذهبه، أصبح الارتباط واضحًا أخيرًا بين الإدراكات الرؤيوية، المصنفة وفقًا لتلوينها، و"فسيولوجيا رجل النور"، أي فسيولوجيا الأعضاء الدقيقة التي لا يعد نموها سوى التكوين الفردي لـ "جسد القيامة". إن التفسير الروحي للكتاب المقدس هو الذي يمنحه بنيته: فالتفسير الروحي للنص الموحى به يتزامن مع خروج رجل النور الذي يشق طريقه خطوة بخطوة نحو القطب، مكان أصله. وبعبارة أخرى، فإن بنية المعاني الباطنية السبعة للقرآن تتوافق تمامًا مع بنية الأنثروبولوجيا الصوفية أو علم وظائف الأعضاء الذي يربط بين سبعة أعضاء أو مراكز دقيقة (لطيفة)، كل منها يرمز إليه أحد الأنبياء السبعة العظام.

بعد أن تناولنا هذا المذهب السمناني بالتفصيل في مكان آخر، سنقتصر هنا على الإشارة إلى سماته الأساسية.129 وسنذكر فقط أن الشيخ كان ينتمي إلى عائلة نبيلة من سمنان (وهي مدينة لا تزال مزدهرة حتى اليوم، وتقع على بعد حوالي 200 كيلومتر شرق طهران). ولد عام 659/1261، ودخل في خدمة أرجون، الحاكم المغولي لإيران، كغلام، في سن الخامسة عشرة؛ وعندما بلغ الرابعة والعشرين من عمره، أثناء تخييمه مع جيش أرجون أمام

قزوين، مر بأزمة روحية عميقة، وطلب إعفاءه من واجباته، وبعد ذلك كرس نفسه نهائياً للتصوف. كان لديه خانقاه في سمنان نفسها، حيث جاء إليه حشد من التلاميذ، وحيث لا تزال ذكراه حية حتى اليوم؛ وكان مزاره، وهو نصب تذكاري منغولي جميل ذو بناء دقيق، لا يزال قائماً حتى وقت قريب.

إن حقيقة أن للقرآن معنى روحياً، أو بالأحرى عدة معانٍ روحية، وأن لكل شيء ظاهري جانباً باطنياً، وأن طريقة وجود المؤمن الحقيقي تعتمد على معرفته بهذه المعاني الروحية، قد تم تأكيدها منذ الأيام الأولى للإسلام؛ فهي تعبر عن جانب أساسي من جوانب الشعوذة، التي لا تنفصل عنها الإمامية؛ وقد أثار هذا التأكيد دائماً استياء أهل السنة الأرثوذكس المتمسكين بالحرفية. ويستند ذلك من بين أمور أخرى إلى الحديث، أو القول المروي عن النبي نفسه: "للقرآن معنى ظاهري ومعنى باطني [مظهر خارجي، معنى حرفي، وعمق داخلي، معنى خفي أو روحي]". وبدورها، فإن هذا المعنى الباطني نفسه له معنى باطني [هذا العمق له عمق، على صورة الأفلاك السماوية التي تحيط بعضها ببعض]، وهكذا دواليك، وصولاً إلى المعاني الباطنية السبعة [سبعة أعماق للعمق].

إن أساس وممارسة هذه التأويلات الروحية أو الباطنية مرتبطة في الواقع بميتافيزيقا النور، التي مصدرها الرئيسي هو إشراق السهروردي، والتي تعمل بشكل مماثل في حالة الإشراقيون والصوفيين والإسماعيليين. عند السمناني، تعمل فسيولوجيا أعضاء النور، والأنثروبولوجيا الصوفية، على تعزيز هذا الارتباط. لهذه الظاهرة نظير في الفلسفة المدرسية اللاتينية، حيث تم تعزيز الاهتمام بالرسائل المتعلقة بالبصريات، وهي رسائل في المنظور، من خلال الرغبة في ربط علم الضوء باللاهوت، تمامًا كما هو الحال هنا مع تفسير القرآن. إن دلالة قوانين البصريات في دراسة الكتب المقدسة ألهمت، على سبيل المثال، تفسير بَرثُولَماوُس من بولونيا: "بينما تُعرف في علم البصريات سبعة أنماط أخرى لمشاركة الأجسام في الضوء، يجد بَرثُولَماوُس سبعة أنماط مقابلة لمشاركة العقول الملائكية والبشرية في النور الإلهي". 130 وقد لاحظ أسين بالاسيوس بالفعل التقارب الجوهري بين تأويلات الباطنيين الإسلاميين وتأويلات روجر بيكون. في كلتا الحالتين، لا يوجد أي شيء تعسفي على الإطلاق في إجراءاتهم؛ كل

ما يفعلونه، باختصار، هو تطبيق قوانين البصريات والمنظور على التفسير الروحي للكتب المقدسة.131 وبالمثل، فإن تطبيق قوانين المنظور هو الذي يجعل من الممكن إنتاج مخططات للعالم الروحي (كما هو الحال مع الإسماعيليين أو في مدرسة ابن عربي!). من الطبيعي أن يشمل البحث المقارن الشامل هنا الإجراءات المستخدمة في التفسيرات الكتابية للثيوصوفيين البروتستانت، مثل تلك الخاصة بمدرسة يعقوب بوهمه.

لسوء الحظ، فإن ما استطاع السمناني تحقيقه بنجاح لم يُعبّر عنه كتابةً إلا جزئياً. يبدأ تفسيره، الذي يبدأ بمقدمة طويلة يشرح فيها منهجه، من السورة 51 فقط. كان هدف المؤلف هو استكمال تفسير نجم الدين الرازي غير المكتمل. لقد تنبأ هو نفسه بوضوح بمدى ضخامة المهمة التي ستتطلبها إنجاز المشروع - وهو تفسير روحي كامل للمعاني الباطنية السبعة للقرآن. يدرك القارئ حجم المهمة أثناء ملاحظة كيف يحرص المؤلف على إبراز المعاني السبعة خطوة بخطوة، ليس بطريقة نظرية، ولكن مع الحرص الدائم على ربطها بالتجربة الروحية، أي التحقق من صحة كل معنى من خلال ربطه بنوع ودرجة التجربة الروحية التي تتوافق مع مستوى هذا العمق (أو هذا الارتفاع). تشير هذه الدرجة نفسها إلى العضو الدقيق الذي يمثل "مكانها"، تمامًا كما تشير إلى لون الضوء الذي يبشر بها، وهي الدليل على أن المتصوف قد وصل إلى هذه الدرجة من الإدراك الرؤيوي.

إن قانون التوافقات الذي يحكم هذه التأويلات، والذي ليس سوى القانون الذي يحكم كل تفسير روحي، يمكن ذكره على النحو التالي: هناك تشابه بين الأحداث التي تحدث في العالم الخارجي والأحداث الداخلية للنفس؛ هناك تشابه بين ما يسميه السمناني زمان آفاق، أي "زمن الآفاق" أو "الزمن الأفقي"، وهو الزمن المادي للحساب التاريخي الذي تحكمه حركة النجوم المرئية، وزمان أنفوسي، أو الزمن النفسي، زمن عالم النفس، زمن القطب الذي يحكم السماوات الداخلية. ولهذا السبب تحديدًا يمكن "إعادة" كل حقيقة خارجية (المعنى الحرفي لكلمة "تأويل"، المستخدمة تقنيًا لوصف التفسير الروحي) إلى "المنطقة" الداخلية المقابلة لها. تُعد تلك المنطقة واحدة من سلسلة الأعضاء الدقيقة للفيزيولوجيا الصوفية، وكل منها، بسبب تشابه الأزمنة، يمثل تجسيدًا لنبي في

العالم البشري المصغر، والذي تتخذ صورته ودوره. وأخيراً، تتميز كل منطقة أو عضو من هذه المناطق بضوء ملون يستطيع المتصوف رؤيته في حالة التأمل، وعليه أن يتعلم الانتباه إليه لأنه يخبره عن حالته الروحية.

أول هذه الأعضاء الدقيقة (الأغلفة أو المراكز) يسمى العضو الجسدي الدقيق (لطيفة قلبية؛ قلب، حرفيًا = "القالب"). بخلاف الجسد البشري المادي، يتكون من تدفق مباشر ينبعث من فلك الأفلاك، نفس العالم، دون المرور عبر الأفلاك الأخرى، أو الكواكب أو العناصر. لا يمكن أن يبدأ في التكوين إلا بعد اكتمال الجسم المادي: فهو يمتلك شكل الجسم، ولكنه في الحالة الدقيقة، وهو، إذا جاز التعبير، القالب الجنيني للجسم الجديد، الجسم الدقيق "المكتسب" (جسم مكتسب). ولهذا السبب يُطلق عليه في علم وظائف الأعضاء الصوفي رمزياً اسم آدم كيانك.

أما العضو الثاني فهو على المستوى المقابل للنفس (لطيفة نفسية)، وليس العضو الذي يمثل مقر العمليات الروحية، بل مقر العمليات الحيوية والعضوية، أي النفس الحسية الحيوية، والتي بالتالي هي مركز الرغبات الجامحة والشهوات الشريرة؛ وعلى هذا النحو، يطلق عليها اسم النفس الأمارة في القرآن، وقد تم وصف دورها لنا في ثلاثية نجم كبرى (المذكورة أعلاه 4، 3). وهذا يعني أن المستوى الذي يتوافق معه على المستوى الخفي هو أرض الاختبار للباحث الروحي؛ ففي مواجهة ذاته الدنيا، يكون في نفس موقف نوح الذي يواجه عداء قومه. عندما يتغلب عليه، يُطلق على هذا العضو الدقيق اسم نوح كيانك. أما العضو الثالث الدقيق فهو القلب (لطيفة قلبية) الذي يتشكل فيه جنين النسل الصوفي، كما تتشكل اللؤلؤة في الصدفة. هذه اللؤلؤة أو النسل ليست سوى العضو الدقيق الذي سيكون الأنا الحقيقية، الفردية الحقيقية والشخصية (لطيفة عناية). إن الإشارة إلى هذا الأنا الروحي، الذي سيكون الطفل الذي حُبل به في قلب المتصوف، توضح لنا على الفور لماذا يعتبر هذا المركز الخفي للقلب هو إبراهيم كيانك.

العضو الدقيق الرابع مرتبط بالمركز الذي يُشار إليه تقنياً بمصطلح السر (لطيفة سرية)، وهو "السر" أو عتبة الوعي الفائق. إنه المكان والأداة للمحادثة الحميمة، والتواصل السري، و"المزمور السري" (مناجاة): إنه موسى كيانك.

العضو الخامس الدقيق هو الروح (روح، لطيفة روحية)؛ وبسبب مكانته النبيلة، فهو بحق النائب الإلهي: إنه داود كيانك.

العضو الدقيق السادس مرتبط بالمركز الذي يوصف بشكل أفضل بالمصطلح اللاتيني سر (خفي، لطفية خفية). يتم تلقي المساعدة والإلهام من الروح القدس عن طريق هذا العضو؛ وفي التسلسل الهرمي للحالات الروحية، فهو علامة الوصول إلى حالة النبي. إنه عيسى كيانك؛ هو الذي يُعلن الاسم لجميع المراكز الدقيقة الأخرى ولـ"الناس" في هذه الملكات، لأنه رأسهم والاسم الذي يُعلنه هو ختم كيانك، تمامًا كما ورد في القرآن (3 :6) أن عيسى، بصفته النبي قبل آخر أنبياء دورتنا، كان مُبشِّرًا بالنبي الأخير، أي بقدوم الباراقليط.133

العضو السابع والأخير الدقيق مرتبط بالمركز الإلهي لوجودك، وبالختم الأبدي لشخصك (لطيفة حقية). إنه محمد كيانك. هذا المركز الإلهي الخفي يخفي "اللؤلؤة المحمدية النادرة"، أي العضو الخفي الذي هو الأنا الحقيقية، والذي يبدأ جنينه في التكوين في المركز الخفي للقلب، إبراهيم كيانك. كل مقطع في القرآن يحدد علاقة محمد بإبراهيم يقدم لنا مثالاً رائعاً على الحركة الداخلية التي تحققها تأويلات السمناني، والانتقال من "الزمن الأفقي" إلى "زمن النفس". وينتهي الأمر بتحقيق حقيقة المعنى الذي ينشأ بموجبه دين محمد من دين إبراهيم، وذلك من خلال تجسيد حقيقة هذا المعنى في شخص العالم البشري المصغر، حيث أن "مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا" (3 :60)، أي أن "إبراهيم كيانك" يُقاد عبر المراكز الدقيقة للوعي الأعلى والأسرار (موسى وعيسى كيانك) حتى يصل إلى ذاتك الحقيقية، ذريته الروحية.

وهكذا فإن نمو الكائن الحي الدقيق، فسيولوجيا رجل النور، يتقدم من خلال اللطائف السبعة، كل منها هو واحد من الأنبياء السبعة لوجودك، ودورة الولادة والنمو التأسيسي مماثلة لدورة النبوة. يدرك المتصوف هذا النمو بفضل إدراكه للأضواء الملونة التي تميز كل عضو أو مركز من الأعضاء الحسية العليا، والتي أولى السمناني اهتمامًا كبيرًا

لملاحظتها. هذه الأضواء هي الحجاب الرقيق الذي يغلف كل لطيفة؛ يكشف لونها للمتصوف عن المرحلة التي وصل إليها من نموه أو رحلته. إن مرحلة الجسد اللطيف عند مستوى ولادته، والتي لا تزال قريبة جدًا من الكائن المادي (آدم كيانك)، هي ببساطة ظلام، سواد يتحول أحيانًا إلى رمادي دخاني؛ ومرحلة النفس الحيوية (نوح) زرقاء اللون؛ ومرحلة القلب (إبراهيم) حمراء؛ ومرحلة الوعي الفائق (موسى) بيضاء؛ ومرحلة الروح (داود) صفراء؛ ومرحلة السر (عيسى) سوداء مضيئة (أسود نوراني) - هذا هو "النور الأسود"، الليل المضيء الذي أخبرنا عنه نجم الرازي وكذلك في حديقة ورود الأسرار وشرحها؛ وأخيرًا، مرحلة المركز الإلهي (محمد) خضراء زاهية (روعة الصخرة الزمردية، كما ورد في الفصل الثالث، 1 والفصل الرابع، 6) لأن "اللون الأخضر هو الأنسب لسر سر الأسرار (أو ما فوق الحسي الذي يوحد كل ما فوق الحسي)".

نلاحظ على الفور ثلاثة أشياء: أولاً وقبل كل شيء أن الأضواء الملونة، في رواية السمناني، تختلف بطريقتين عن الرواية الواردة في رسالة نجم الرازي (المذكورة أعلاه 4، 2): ترتيب تسلسلها مختلف ومصطلح مرجعها. للأسف، لا يمكننا الخوض في التفاصيل هنا. ثانيًا، يتم التمييز بشكل صريح بين ظلام الشيء الأسود (الجسم الأسود الذي يمتص الألوان، ويحتجز "شرارة الضوء") والأسود المضيء، أي النور الأسود، الليل المضيء، منتصف النهار المظلم، والذي كما رأينا، يتناوله اللاهيجي بالتفصيل في تعليقه على كتاب الشبستريحديقة الورد. في مكان ما بين الاثنين، ألمحنا حالة عالم الألوان في حالته النقية (انظر أعلاه 4، 1). وأخيرًا، على عكس ما ذكره المؤلفون للتو، فإن السمناني يذكر أن المحطة الصوفية الأخيرة لا يتم تمييزها بالنور الأسود ولكن بالنور الأخضر. وهذا يتوافق بلا شك مع اختلاف في الطريقة التي يتم بها الوصول إلى كل من هذه الأعماق داخلياً، وتوجيهها.

وقد أوضح السمناني القاعدة التي تنطبق على هذه الحركة الداخلية، أي الابتعاد عن "عالم الآفاق" نحو "عالم الأرواح"، بشكل واضح كما يمكن للمرء أن يرغب.

في كل مرة تسمع فيها في الكتاب كلمات موجهة إلى آدم، استمع إليها من خلال عضو الجسم اللطيف... تأمل فيما يرمزون إليه، وتأكد تماماً من أن الجانب الباطني من النص يتعلق بك، تماماً كما يتعلق الجانب الظاهري بآدم من حيث أنه يتعلق بالآفاق... عندها فقط ستتمكن من تطبيق تعاليم الكلمة الإلهية على نفسك

126

§ 1. علاء الدولة السمناني (1336)

واقتناصها كما تقطف غصنًا مثقلًا بالزهور المتفتحة حديثًا.

ويستمر على نفس المنوال، من نبي إلى نبي.

إن تطبيق هذه القاعدة التي تحكم الحركة إلى الداخل سيوضح لنا في حد ذاته لماذا وكيف، من وجهة نظر الصوفي الإسلامي السمناني، أن المرور عبر النور الأسود الذي يمثله "عيسى كيانك" هو علامة على خطوة حاسمة، إن لم تكن دراماتيكية، ولكنه ليس المرحلة النهائية للنمو. لا يتحقق الإشباع الكامل للتأهيل الشخصي إلا عند الوصول إلى اللطيفة السابعة، تلك المغلفة بـ "أجمل لون على الإطلاق" - روعة الزمرد. في الواقع، يرى السمناني أن مستوى العضو الدقيق الذي يرمز إليه بـ "عيسى كيانك" هو بالضبط المرحلة المشتتة الخطيرة التي تم فيها تضليل المسيحيين بشكل عام وبعض الصوفيين في الإسلام. من المفيد لنا أن نستمع بانتباه إلى هذا التقييم للمسيحية كما صاغه صوفي، لأنه يختلف اختلافاً عميقاً عن الجدالات التي يطلقها المدافعون الرسميون عن الهرطقة والذين ينكرون صحة كل شعور صوفي. يتم توجيه نقد السمناني باسم التجربة الروحية؛ كل شيء يحدث كما لو أن هدف هذا المعلم الصوفي هو إكمال التأويل المسيحي، أي "إعادته"، وفتح الطريق في النهاية إلى حقيقته المطلقة.

وبمقارنة لافتة للنظر، يقيم السمناني صلة بين الفخ الذي تقع فيه العقيدة المسيحية للتجسد من خلال إعلان التماثل الإلهي والتأكيد على أن عيسى بن مريم هو الله، والنشوة الصوفية التي يصرخ فيها أمثال الحلاج: "أنا الله" (أنا الحق). هذه المخاطر متناظرة. من جهة، يخطئ الصوفي، عند تجربة الفناء في الله، فيظنها إعادة امتصاص فعلية ومادية للواقع الإنساني في الألوهية؛ ومن جهة أخرى، يرى المسيحي فناء الله في الواقع الإنساني.1333 ولهذا السبب يرى السمناني من كلا الجانبين نفس التهديد الوشيك بحدوث خلل في تطور الوعي. يحتاج الصوفي إلى شيخ متمرس لمساعدته على تجنب الهاوية وقيادته إلى الدرجة التي هي في الحقيقة المركز الإلهي لوجوده، وهي اللطيفة الحقية، حيث ينفتح الأنا الروحي الأعلى لديه. وإلا، فإن الطاقة الروحية التي تتركز بالكامل على هذه الفتحة، قد يحدث أن يصبح الأنا الأدنى فريسة للأفكار المفرطة والهذيان.

127

6. الأنبياء السبعة لوجودك

ثم تصبح "الموازين" (انظر أعلاه 4، 10) غير متوازنة تمامًا؛ في لحظة قاتلة من النظر إلى الوراء، يستسلم الأنا الأعلى الوليد لما تم التغلب عليه ويهلك في لحظة الانتصار. وهذا ينطبق بنفس القدر في المجال الأخلاقي كما ينطبق على التصور الميتافيزيقي للإلهي والوجود. إنه انقطاع مبكر لعملية النمو، و"بداية فاشلة". يمكن القول إن الخطر المميت الذي وصفه السمناني على كلا الجانبين هو نفس الموقف الذي واجهه الغرب عندما صرخ نيتشه: "لقد مات الله".

هذا إذن هو الخطر الذي يواجه الباحث الروحي في المحطة الصوفية للنور الأسود أو الظلام المضيء. باختصار، يمكن صياغة استنتاج السمناني (تفسير السورة 112) على النحو التالي: إذا كان كل من الصوفي والمسيحي مهددين بنفس الخطر، فذلك لأن هناك كشفًا وانفتاحًا للأنا يتوافق مع كل من اللطيفات. يكمن الخطر في هذه الحالة في اللحظة التي يظهر فيها الأنا (تجلي) على مستوى السر (الذي لونه نور أسود ونبيه هو عيسى). إذا لم يتم القضاء تمامًا على "السكر" في سياق النمو الروحي، أي الإغراءات اللاواعية من مستوى اللطائفتين الأوليين، فإن نمطًا أدنى من الإدراك يستمر في العمل وقد تبقى رحلة إبراهيم غير مكتملة إلى الأبد. ولهذا السبب لم يدرك المسيحيون سر التجلي الإلهي، وتجلي الروح القدس في الصورة المرئية للملاك جبريل الذي ظهر لمريم، ونفخه في مريم الذي جعل يسوع روح الله (Spiritus Dei) - كل هذا - في عقيدتهم عن

التجسد على مستوى السر (لطيفة خفية). لقد رأوا ذلك على مستوى البيانات التي لا تزال تنتمي إلى مستوى أول لطيفين. إن عقيدتهم تنص على أن ميلاد الإله الواحد يحدث مادياً "على الأرض"، في حين أن "عيسى كيانك" هو سر الميلاد الروحي، أي الصعود إلى السماء. لقد رأوا الحدث في الزمان الظاهر، وليس في الزمان الباطن، أي على المستوى فوق الحسي حيث يحدث الحدث الحقيقي وهو دخول النفس إلى عالم النفس. وبالمثل، فإن الصوفي، على نفس المستوى، ينحرف عن الفقر الميتافيزيقي، والعري الصوفي، الذي كما رأينا (أعلاه 5، 3)، هو سر النور الأسود. يصرخ قائلاً "أنا الحق" بدلاً من أن يقول، كما يذكره ابن عربي،

"أنا سر الحق"، أي السر الذي يحدد قطبية الوجهين، وجه النور ووجه الظلام، لأن الكائن الإلهي لا يمكن أن يوجد بدوني، ولا أنا موجود بدونه.

ينعكس تناظر المخاطر في تناظر مماثل للعلاجات الروحية. يجب أن "يُحمل" المتصوف إلى المسكن الروحي الأعلى (لينتقل من النور الأسود إلى النور الأخضر)، حتى تتجلى له طبيعة ذاته الحقيقية، ليس كأنا مع الألوهية كمسند لها، إن صح التعبير، ولكن كوننا أداة ومكان للتجلي الإلهي؛ وهذا يعني أنه سيصبح مؤهلاً للاستثمار في نوره، ليكون المرآة الكاملة، أداة التجلي الإلهي. هذه هي حالة "ولي الله"، الذي يمكن أن يقول عنه الكائن الإلهي، وفقًا للحديث الموحى به، والذي يردده الصوفيون كثيرًا: "أنا العين التي يرى بها، والأذن التي يسمع بها، واليد التي يلمس بها...". يتوافق هذا القول الإلهي مع قول المتصوف: "أنا سر الله". يستلهم السمناني إلهامه فيما يتعلق بهذه العلاجات الروحية من آية يقدرها كثيراً والتي تعبر عن جوهر علم المسيح القرآني: "وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ...بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ" (4: 156)، أي أنه أخذه حياً من الموت. لا يمكن اختراق أسرار هذه الآية إلا من خلال "الواقعية الروحية" الأصيلة، والواقعية فوق الحسية. يتطلب الأمر توجهاً قطبياً يتجاوز البعد الذي هو الشيء الوحيد القادر على إبعادنا عن حقيقة الحدث، ألا وهو البعد "الأفقي" للتاريخ. على العكس من ذلك، فإن ما يسعى إليه الصوفي ليس على الإطلاق ما نسميه افتراضياً "إحساس التاريخ"، بل الإحساس الداخلي بوجوده وبوجود كل كائن؛ ليس الواقع المادي، أو معطى صنع التاريخ الأرضي (في الزمان والمكان)، بل "الحدث في السماء" الذي وحده يمكنه إنقاذ الإنسان الأرضي وإعادته إلى "الوطن".

وبناءً على ذلك، عندما تستمع إلى بعض أقوال الله لصديقه النبي، أو الإشارات إليها، فاستمع إليها، وانظر إليها من خلال العضو الدقيق الذي هو الإلهي فيك، "محمد كيانك" (لطيفة حقية). يكتمل تكوين الإنسان السماوي في ذلك المركز الدقيق. في ذلك المكان بالذات ينمو الجسد اللطيف إلى كامل قامته، الجسد الذي "يكتسبه" المتصوف من خلال ممارسته الروحية والذي يحتوي

على "القلب الجوهري"، الطفل الروحي لـ"إبراهيم كيانك"، الكائن القادر على تولي الوظيفة الإلهية للمرآة النقية ("الانعكاس"، المراية).134 تتجلى الصلة بين التأويل الروحي وعلم وظائف الأعضاء الصوفي بشكل كامل. إن فهم المعاني الخفية ونمو الكائن الدقيق الكامن في الإنسان يتطوران في وقت واحد - النمو "من نبي إلى نبي" الذي يتوج بالقامة النبوية الكاملة. يجب أخذ جميع العوامل في علم الكونيات الثيوصوفي للسمناني في الاعتبار هنا. مع فهم المعاني الخفية تدريجياً، تتلقى أعضاء علم وظائف الأعضاء الدقيقة طاقات من عوالم تسبق الكون الحسي؛ وتتحد هذه الطاقات مع أعضاء "جسد الخلود" التي هي في صميم شخصية المتصوف أفضل بكثير من "نجوم مصيره"، لأنها "أنبياء وجوده".

في هذه المرحلة الصوفية، وبعد أن بلغ المتصوف مكانته الروحية الكاملة، لم يعد بحاجة إلى التأمل في اللطيفة النهائية، لأنه منذ ذلك الحين أصبح "محمد كيانه". في هذه النقطة بالذات نرى المعنى الكامل، عند السمناني، للشخصية الإلهية التي تعرفنا عليها تحت أسماء عديدة ومختلفة، والتي يسميها السمناني من جانبه "شيخ الغيب"، أي السيد فوق الحسي أو المرشد الشخصي.

من الواضح أن هذه الشخصية هي شيخ الغيب، المرشد، "الشاهد في السماء" الذي أخبرتنا عنه رؤى نجم كبرى. يشير السمناني بشكل غير مباشر إلى دوره ووظيفته الإضافية:

وكما أن حاسة السمع الجسدية [كما يكتب] شرط ضروري لكي يفهم السامع المعنى الظاهر للقرآن ويتلقى التفسير من معلمه الظاهر المرئي (أستاذ شاهدي)، فإن سلامة القلب، أي السمع الباطني، شرط ضروري لكي يفهم الباحث الروحي المُلهم المعنى الباطني للقرآن ويتلقى تأويل معلمه الباطني فوق الحسي (أستاذ الغيب).

هذا المقطع، المكثف والموحي بشكل مثير للإعجاب، يوضح أن علاقة المتصوف المُلهم بأستاذه الغيبي هي نفسها علاقة محمد بالروح القدس الذي كان رفيقه الذي لا ينفصل عنه، كما كان الحال بالنسبة لعيسى. ولهذا السبب ترتبط اللطافة العليا للكائن الحي الدقيق أيضًا بـ "سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ"، وهو المكان الذي رأى فيه النبي جبريل عليه السلام واقفًا في الجنة (53 :14)؛ ولهذا السبب أيضًا يتم دعم تفوق اللون الأخضر، الذي يبشر

بأعلى مقام صوفي، من خلال الإشارة إلى رفرف، وهو الستار الأخضر الذي رآه النبي يغطي أفق السماوات، في لحظة رؤيته الأولى للملك. ويتضح على الفور أيضاً لماذا ينبغي وصف العضو الدقيق المعروف باسم "محمد كيانك"، من جانب آخر، بأنه "الملاك جبريل كيانك". هنا، ترتبط لطيفة جبريلية، بالنسبة للمتصوف، بمَلك الوحي تمامًا كما ترتبط الطبيعة الكاملة بملك البشرية في تأويل السهروردي (المذكور أعلاه 2، 1). ويمكن فهم ذلك أيضاً لماذا رأى العديد من الصوفيين، من جلال الرومي إلى مير داماد، بشارة الروح القدس - جبريل - لمريم في تأملاتهم كبشارة لكل نفس صوفية. لكن يمكن للمرء أن يذهب أبعد من ذلك ويستنتج أن الشخصية الإلهية لملاك الوحي في علم النبوة، وملاك المعرفة في "الثيوصوفيا الشرقية" للأشراقيين، هو هنا ملاك التفسير الروحي، أي الشخص الذي يكشف المعنى الخفي للوحي السابق، بشرط أن يمتلك المتصوف أذن القلب، السمع "السماوي" (ملكوتي). إلى هذا الحد، فإن للملاك نفس الوظيفة الروحية للإمام في التصوف الشيعي، وولاية الإمام باعتباره مانح المعنى الخفي، ويبدو أن التصوف الشيعي وحده هو الذي يوضح فكرة الولاية من جميع الجوانب. لكن يمكن القول إن عقيدة السمناني الروحية ومنهجه يؤديان في النهاية إلى الإدراك الداخلي الجذري لكل من علم النبوة وعلم الخلود. وهذا وحده هو ما يجعل المرء "محمدياً". "

من أدرك هذه اللطيفة، ومن وصل إليها بالسفر، خطوة بخطوة، بالتحليق المجنح أو النشوة، ومن سمح لقوى جميع أعضائه الدقيقة أن تنفتح في حرية من دنس الوهم والنسبية، ومن سمح لها بأن تظهر كما ينبغي أن تظهر في الحالة النقية، فهو الذي يمكن أن يُطلق عليه حقًا اسم محمدي. وإلا فلا تخطئ؛ لا تعتقد أن مجرد نطق عبارة "أؤكد أن محمداً رسول الله" يكفي لجعلك محمدياً.

2. عالم الألوان ورجل النور

لقد أظهرت لنا التحليلات السابقة مرارًا وتكرارًا أن هناك تقاربًا، أحيانًا دقيقًا وأحيانًا صريحًا، بين التصوف والمانوية يتجلى في فيزيائهم

وميتافيزيقيتهم للنور. سيكون من المثير للاهتمام تتبع آثار هذا التقارب في الأيقونات؛ والأكثر إثارة للاهتمام هو ملاحظة الإشارات المتبادلة بين التصوف والمسيحية، والتي يمكننا أن نتوقع بسهولة أنها تقودنا نحو تمثيلات مسيحية ليست بالضرورة تمثيلات للمسيحية الرسمية والتاريخية. إن مؤشرات السمناني كافية بالفعل لوضعنا على المسار الصحيح. يمكن تصور الحقيقة المركزية للمسيحية من حيث الاتحاد الأقنومي بين الألوهية والبشرية؛ ويمكن التفكير فيها من حيث الظهور الإلهي (التجلي). كان الطريق الأول هو طريق الكنيسة الكبرى؛ ولا نحتاج إلى تذكر كيف ظهر هذا في حكم مجمل اللاهوت الإسلامي. أما

الطريق الثاني فقد اتبعه أولئك الذين رفضوا التناقض الضمني، سواء كانوا من أتباع الفالنتينية أو من أتباع المانوية، أو من أتباع أبوليناريوس اللاذقي، أو من أتباع شوينكفيلد أو فالنتين-فايجل بين أتباع الترانيم الروحية البروتستانتية. هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أنهم طوروا علم المسيح الأسطوري؛ لقد أكدوا فكرة المسيح الروحي.

إذا أردنا أن نفهم أهمية الانتقادات التي وجهها صوفي مثل السمناني، وكذلك النوايا العميقة للإمامية الشيعية، فإن هذه الطريقة في تمثيلها هي ما يجب أن نضعه في الاعتبار، لأنها تنطوي على عواقب وخيمة على علم الأديان بشكل عام. هذا "الواقع الروحاني" لديه تحت تصرفه كل جوهر "الأرض السماوية لهوركاليا" لإعطاء الجسد للأحداث النفسية والروحية. لقد رأينا السمناني يكشف الخطر الذي يتوافق تمامًا مع ما يهدد التصوف: لم يعد في الواقع الفناء في الله، بل على العكس الفناء، الفناء الإلهي في الواقع البشري. لو استخدم السمناني مصطلحات رجل معاصر، لكان قد تحدث عن التأريخ والعلمنة والتنشئة الاجتماعية - ليس كظواهر تحدث من بين أمور أخرى في الزمان الأفقي، أي "الزمن الأفقي" للتاريخ المادي، ولكن كظاهرة سقوط الزمان النفسي الروحي نفسه في الزمان الأفقي. وبعبارة أخرى، السقوط من أحداث صنعتها قصة النفس للتاريخ الذي تصنعه أحداث خارجية. الأولى ليست بأي حال من الأحوال أساطير، والأيقونات التي تمثلها لا تتكون بأي حال من الأحوال من رموز مجازية. لكن بالطبع، تختلف النوايا والإجراءات اختلافاً كبيراً وفقاً لفئة الأحداث أو الفئة الأخرى.

يمكن للمرء أن يحصل على فكرة عن التباين من خلال الإشارة

§2. عالم الألوان ورجل النور

من جهة إلى أيقونات المسيح الشاب في القرون الأولى للمسيحية (وقد تم ذكر بعض الأنواع أعلاه، 2، 2) ومن جهة أخرى، إما في الكنيسة الشرقية، إلى أيقونات البانطوكراتور (المسيح ضابط الكل) المتمتع بجميع سمات النضج والرجولة،135 أو في الكنيسة الغربية، إلى أيقونات يسوع المتألم والمصلوب.

ما يترجمه الأخير هو الميل إلى إسناد الواقع الإنساني للحياة اليومية إلى الإلهي، حتى إلى ارتباكاته ومصائبه: فكرة أن الله لا يمكنه إنقاذ الإنسان إلا من خلال أن يصبح إنسانًا بهذا المعنى. في المقابل، فإن ما يترجمه النص الأول هو فكرة أن الله لا يمكنه التواصل مع البشرية إلا من خلال تحويلها؛ وأن خلاص الإنسان المسجون في ظلام أهريمان لا يمكن أن يكون إلا انتقالاً إلى السماء، يتم تشغيله بواسطة جاذبية النور الإلهي القوية، دون أن يكون النور الإلهي مضطراً إلى أن يُسجن أو يكون قادراً على ذلك، لأنه حينها ستُلغى إمكانية الخلاص. إن الاستعداد لهذا الانتصار وتوقعه هما بالضبط ما يملأ أحداث الدراما المانوية للخلاص. إن علم الخلاص هذا، أي تحرير "جزيئات النور" التي يتم انتزاعها من سجنها وانضمامها في النهاية إلى أمثالها، هو بالضبط علم السهروردي والسمناني. ومن ثم فإن ميتافيزيقا النور التي تحيط بفسيولوجيا الإنسان النوراني، والتي تتمحور حول وجود أو جاذبية طبيعة كاملة أو "شاهد في السماء"، وهو بالنسبة لفردية المتصوف هو نظير التوأم السماوي للإنسان، أي المسيح أو عذراء النور. إن عودة "النور إلى النور" كحدث فوق حسي هو ما قصدت الرسمة المانوية إتاحته للإدراك الحسي. إذا كشفت الأيقونات عن تقارب بين أساليبها وأساليب المنمنمات الفارسية، فإن هذا سيكشف لنا عن تقارب آخر في العمق.

وهكذا فإن هذا التقارب العميق، الذي يمكن تمييزه في التقارب بين العمليات التقنية للأيقونات المانوية والمنمنمات الفارسية، هو نفسه الذي كان سائداً في القرنين الثامن والتاسع من عصرنا، داخل الدوائر الروحية التي تشكلت فيها (الغنوص) المعرفة الشيعية. 136 إن الفكرة نفسها التي تهيمن على فلسفة الشيعية، وهي فكرة الإمام وعلم الإمامة، تحدد بنية تتوفر فيها ثلاثة مواضيع أساسية، يتم من خلالها اكتشاف العلاقة بين المعرفة الشيعية والمعرفة المانوية. من بين هذه المواضيع الثلاثة، ربما يكون موضوع

6. الأنبياء السبعة لوجودك

الولاية هو السائد، لأنه يبلور حوله موضوع دورات النبوة وموضوع العلوم الروحية للطبيعة والخيمياء والتنجيم، والتي تشكل أساس علم الكونيات وعلم الأحياء المانوية.

لقد ظهر موضوع الولاية هنا بالفعل، سواء كان ذلك فيما يتعلق برؤية النجوم السبعة الأبدال، النجوم السبعة القريبة من القطب، وفقًا لروزبهان، أو فيما يتعلق بالتسلسل الهرمي الباطني، المنظم على صورة القبة السماوية التي حجر الزاوية فيها هو القطب (الإمام الخفي) والتي تؤدي وظيفة الخلاص الكوني (انظر أعلاه 3، 2 و 3). لقد رأيناه يظهر مرة أخرى، قبل بضع صفحات، فيما يتعلق بفكرة المعلم الباطني، الأستاذ الغيب، "ملاك جبريل كيانك"، الذي ظهر عند السمناني، في دوره كمبادر في المعنى الخفي للوحي، باعتباره "الإمام الباطني" وإلى جانب ذلك كتجسيد داخلي للإمامية. لقد أشرنا بالفعل إلى صعوبة ترجمة الجوانب التي يشير إليها المصطلح في آن واحد: لا شك أن الصعوبة ترجع إلى حقيقة أن البنية الضمنية ليس لها ما يقابلها تمامًا في الغرب، باستثناء ما أشير إليه أعلاه من بين الأناشيد الروحية. يختلف هذا الهيكل الديني تماماً عن كل ما نشير إليه عادة بكلمة "الكنيسة"؛ فهو يوفر في كل دورة من دورات النبوة (نبوّات) دورة من دورات التأهيل (ولايات) للمعنى الخفي للرسالة الموحى بها. المعرفة الشيعية، كدين طقوسي، هي عملية تأهيل في عقيدة. ولهذا السبب فإن ترجمة كلمة ولايات، كما هو شائع، إلى "القداسة" أمر غير مرضٍ على الإطلاق. إن ما يشير إليه هذا المصطلح، أي الفكرة الكنسية عن القداسة، بعيد كل البعد عن الموضوع. الولاية، باعتبارها عملية تأهيل ووظيفة تأهيل، هي الخدمة الروحية للإمام الذي يقوم بتأهيل أتباعه المعنى الباطني للوحي النبوي. بل والأفضل من ذلك، أن الإمامة هي هذا المعنى بالذات. الإمام كجدار هو "المعلم الكبير"، سيد التأهيل (وبالتالي نقله إلى مستوى آخر، يمكن الحفاظ على القبول الظاهري المزدوج لكلمة جدار: من ناحية، صديق، رفيق؛ ومن ناحية أخرى، سيد، حامي).

أما الموضوع الثاني، وهو موضوع دورات سفر الرؤيا، فهو مضمن في فكرة الولاية نفسها. إن مسلمات الولاية في الواقع، كما قلنا للتو، هي نظرية دورات النبوة: علم النبوة وعلم الإمامة هما نوران لا ينفصلان. الآن، من المعروف أن نظرية دورات الوحي هذه، على الرغم من أنها في المعرفة الإسماعيلية

134

§2. عالم الألوان ورجل النور

لها سمات تذكرنا بموضوع النبي الحق في المسيحية الأبيونية، هي نظرية مانوية. من ناحية أخرى، فإن "فسيولوجيا رجل النور"، أي نمو الأعضاء الدقيقة، يتم نمذجتها في السمناني، كما رأينا، على نفس نظرية دورات النبوة. الأعضاء الدقيقة هي على التوالي "أنبياء وجودك": نموها إلى "جسد القيامة"، في توافق مذهل مع دورة قيامة العارف في المعرفة الإسلامية، هو التحقيق المصغر ومعرفة دورات النبوة.

وأخيرًا، كموضوع ثالث، فإن الخيمياء وعلم التنجيم، باعتبارهما العلوم الروحية للطبيعة، أساسيان في علم الخلاص المانوي للنور؛ وقد سمعنا أيضًا نجم كبرى يصف الباحث بأنه "جزيء النور" المسجون في الظلام، ويعلن أن طريقته الخاصة لم تكن سوى طريقة الخيمياء. إن هذه العملية الخيميائية هي التي تنتج القدرة على الإدراك الرؤيوي للعوالم فوق الحسية، والتي تتجلى من خلال الأشكال والأبراج التي تضيء في سماء النفس، سماء أرض النور. هذه الأبراج الروحية هي نظائر لتلك التي تم تفسيرها في علم الفلك الباطني (انظر أعلاه 3، 3)، وبالتالي تجسد على كلا الجانبين نفس الشخصية التي تهيمن على صورة العالم: الإمام الذي هو القطب، تمامًا كما هو الحال في الخيمياء الروحية، فهو "الحجر" أو "الإكسير".

هذه هي المواضيع الثلاثة التي تم بناؤها على خطوط متوازية في المعرفة المانوية والمعرفة الشيعية، والتي تضخم وتشرح الفكرة الأساسية للتجلي الإلهي، والتي تم استذكار افتراضاتها وآثارها أعلاه. الآن، هذا الشعور الإلهي المشترك بين الشيعية والصوفية (والذي ينتصر بشكل خاص في الصوفية الشيعية)، يحدد التصور الشيعي لشخص الإمام، كما يحدد التصور للجمال في المتصوفة، تلاميذ روزبهان الشيرازي على سبيل المثال، الذين قصرنا عليهم على وجه الخصوص تسمية "أوفياء الحب". وبالتالي، علينا أن نلجأ إلى نفس الشعور الإلهي الأساسي لتفسير التقنيات التصويرية الشائعة في فن الأيقونات. إن شخصية الإمام (أي الإمام الأبدي في تجسيداته الشخصية الاثني عشر في حالة مذهب الإمامة الاثني عشر) هي الشكل الإلهي البارز (المظهر). إن شخصية الشاهد، الكائن الجميل

135

6. الأنبياء السبعة لوجودك

المختار كشاهد للتأمل، هي بالنسبة "للمحب" شكله الإلهي الشخصي؛ وفي سياق هذه الدراسة، حددنا هذه الشخصية تحت أسماء متنوعة. هناك شيء مشترك بين الإخلاص الفروسي الذي يربط المتمرس الشيعي بالشخص الإلهي المتجلي للإمام والخدمة المحبة التي تربط المحب الصوفي بالشكل الأرضي الذي من خلاله تتجلى له الصفة الإلهية الأسمى - الجمال. ربما لن يتم توضيح الأصول التاريخية لهذا الميل المتبادل بشكل نهائي أبداً؛ فقد تم ترسيخه في ذلك الوقت وفي الأوساط الروحية التي ذكرناها أعلاه. إن ما يجذب انتباه عالم الظواهر هو شهادة الحالات التي تم اختبارها؛ كان الشعور المانوية بدراما الكون مناسبًا بشكل خاص لتطوير الشعور بعهد شخصي من الإخلاص؛ تبلغ أخلاق الشيعة والتصوف الإيراني ذروتها في فكرة جوانمردي، أي "الفروسية الروحية".

من هنا فصاعدًا، يصبح من الممكن تقييم الشهادة التي ندين بها لكاتب من القرن الحادي عشر، أبو شكور السليمي، وهو كاتب يصف لنا كيف تميز المانويون في آسيا الوسطى بنوع من العبادة كان يتمثل في الإعجاب الشديد الذي أعلنوه فيما يتعلق بالجمال وجميع الكائنات الجميلة. في عصرنا الحالي، أثيرت اعتراضات على هذه الشهادة التي تلغي نفسها بحقيقة أنها تُظهر ببساطة خلطًا بين دلالات فيزياء الضوء المانوية وما نفكر فيه عادةً في الغرب من حيث الاتحاد الأقنومي. ومن هنا جاء التحذير الذي كررناه في بداية هذا الفصل: من الأفضل لعالم اللغة البحث أن يبتعد عن المجال المغلق للفلسفة بدلاً من دخوله بأسلحة غير مناسبة.137

إذا فكر المرء من منظور التجلي الإلهي (التجلي، الظهور)، وليس من منظور الاتحاد الأقنومي، فإنه يتحدث فقط عن وعاء جسدي (المظهر)، الذي يؤدي دور ووظيفة المرآة. يمكن إدراك هذا الوعاء، الجسد الروحي، بطرق مختلفة؛ إن الخيمياء التي يتحدث عنها نجم كبرى تنتج القدرة على هذا الإدراك من خلال العمل على أعضاء الإدراك لدى المتأمل (والتي من أجلها ومن خلالها، كما سمعنا نجم الرازي يعلن، تكون الأحداث في نفس الوقت حسية وفوق حسية). ولهذا السبب تم تذكيرنا

136

§2. عالم الألوان ورجل النور

مرات عديدة بأن الرؤية تختلف باختلاف الكفاءة: تأملك يساوي ما أنت عليه. وهكذا يؤكد المؤلفون الإسماعيليون، ومن بينهم أبو يعقوب السجستاني، كما لو كانوا يتجنبون الاعتراضات المذكورة أعلاه التي لا أساس لها، على حقيقة أن الجمال ليس سمة كامنة في الطبيعة المادية، ولا سمة مادية للجسد؛ فالجمال المادي في حد ذاته سمة روحية وظاهرة روحية. لا يمكن إدراكه إلا بواسطة عضو النور؛ إن إدراكه يؤثر، على هذا النحو، من الآن فصاعدًا على الانتقال من المستوى الحسي إلى المستوى فوق الحسي. ربما يبالغ وصف أبو شكور في بعض السمات المشتركة بين المانويين والصوفيين الحلاجيين، ولكن كما كتب ل. ماسينيون، "يلخص وصفه الطابع الأساسي لذلك التطور الغريب للعاطفة الجمالية البلورية، الشفافة كقوس قزح، والتي استمدها الإسلام من مفهوم مانوي مثير إلى حد ما، وهو سجن جزيئات النور الإلهي في المصفوفة الشيطانية للمادة".

هنا نجد الشعور الجمالي الأساسي، الذي استمر في مجموعة متنوعة من التطورات، والذي يتم التعبير عنه هنا من خلال تقنية تصويرية مشتركة. لقد كان يُنظر إلى الإنسان تقليديًا في الإسلام على أنه مبادر الرسم وأعظم معلم لهذا الفن (في اللغة الفارسية الكلاسيكية، تُستخدم المصطلحات ناغارستان و ناغار خانيه للدلالة على "بيت الإنسان"! للإشارة إلى معرض للوحات أو كتاب للصور المرسومة). يعلم الجميع أن الغرض من لوحته كان تعليميًا في الأساس؛ فقد كان الهدف منها توجيه الرؤية إلى ما وراء الحواس: لإثارة الحب والإعجاب بـ "أبناء النور"، والرعب من "أبناء الظلام". كان التنوير الطقوسي الذي طوره المانويون بشكل كبير، في جوهره، عبارة عن سينوغرافيا "تحرير النور". وانطلاقاً من هذا الهدف، اتجه المانويون إلى تمثيل النور في منمنماتهم باستخدام المعادن الثمينة. إذا ربطنا استمرار الأسلوب المانوي ومواضيعه الزخرفية بعودة ظهور فيزياء الضوء المانوية في "الثيوصوفيا الشرقية" للسهروردي، وقبل كل شيء في بعض المزامير التي ألفها،138 فسنكون قادرين بشكل أفضل على تذكر كل ما لا يزال يُقترح في هذه الأبيات من ل. ماسينيون لفترة أطول:

إن فن المنمنمات الفارسية، بدون جو، وبدون منظور، وبدون ظلال، وبدون نمذجة، في روعة ألوانها المعدنية المتعددة، الخاصة بها، يشهد

137

6. الأنبياء السبعة لوجودك

على حقيقة أن مبتكريها كانوا يقومون بنوع من التسامي الخيميائي لجزيئات النور الإلهي المحبوسة في "كتلة" الصورة. تظهر المعادن الثمينة، الذهب والفضة، على سطح الأهداب والتيجان، والقرابين والأكواب، لتنفصل عن نسيج الألوان.

الهروب والصعود والخلاص: هذا أيضًا ما بشرت به رؤى الأضواء الملونة لنجم كبرى؛ ألوان في حالتها النقية، فوق الحسية، متحررة من ظلام الأهريماني للجسم الأسود الذي امتصها، ومُستعادة، تمامًا كما انفتحت على الليل الإلهي "عند الاقتراب من القطب"، في الأرض اللامعة "التي تفرز نورها الخاص" (أعلاه 3، 1). في هذا التألق الخالص ندرك تمثيلاً إيرانياً واحداً فوق كل التمثيلات الأخرى: Xvarnah، نور المجد الذي، منذ بدايتهم الأولى، تثبت أشعة الضوء في وجودهم، والذي هو في آن واحد المجد والمصير (أعلاه 2، 3). هذا ما تم تمثيله في الأيقونات على أنه الهالة المضيئة، هالة المجد التي تحيط بملوك وكهنة الديانة المزدية؛ وقد تم نقل طريقة تمثيلها هذه إلى شخصيات بوذا وبوديساتفات وكذلك الشخصيات السماوية في الفن المسيحي البدائي. إنه نور المجد الذي يشكل الخلفية القرمزية الذهبية للعديد من اللوحات المانوية في تورفان واللوحات الموجودة في بعض المخطوطات الفارسية لمدرسة شيراز، وهي بقايا من اللوحات الجدارية الشهيرة للساسانيين.

دعونا لا نخطئ في فهم معنى ألوان الخلفية الحمراء والذهبية هذه، عندما نجدها مرة أخرى في الخلفية الذهبية للأيقونات والفسيفساء البيزنطية. سواء كان الأمر يتعلق بهالة الشخصيات أو بالجغرافيا الرؤيوية لما يسمى "مناظر طبيعية نور المجد" (ستريزجوفسكي)، فإنه يبقى دائمًا مسألة نفس الضوء المتحول: أضواء تعود إلى أصلها أو أضواء تنزل لمقابلتها حتى سطح الأشياء التي تجذبها منها. لا يوجد تباين ولا انقطاع في الفكرة، بل مجرد استمرار وتكرار لنفس الفكرة. ففي المسيحية الشرقية بأكملها يوجد دائمًا شكل من أشكال الطبيعة الواحدة الكامنة التي تكمن فيها الرغبة نفسها والضرورية في التحول، الجسد الروحي للمسيح، والتي ربما يكون فناء في الله في التصوف بمثابة التنبؤ بها أو تحقيقها في آن واحد. وللحصول على التباين والانقطاع، علينا أن

138

§3. الألوان"الفسيولوجية" وفقًا لغوته

ننظر في مكان آخر: هناك حيث قام الظل والظلال بطرد هذا الضوء نهائياً من الأيقونات.

3. الألوان "الفسيولوجية" وفقًا لغوته

لن نحاول إعادة صياغة المواضيع الرئيسية للدراسة الحالية؛ فاهتمامنا ليس الوصول إلى استنتاجات؛ إن هدف البحث الحقيقي هو فتح الطريق أمام أسئلة جديدة. من بين الأسئلة التي لا تزال بحاجة إلى صياغة أو تطوير، هناك سؤال واحد يتبادر إلى الذهن تلقائيًا في هذه اللحظة بالذات. ما قمنا بتحليله فيما يتعلق بالتصورات الرؤيوية، والحواس فوق الحسية، والأعضاء أو المراكز الدقيقة التي تتطور بالتزامن مع تزايد الاستبطان - باختصار، جميع المواضيع التي تشكل "فسيولوجيا رجل النور" - قد أظهرت لنا أن الصور الضوئية الملونة، والتصورات فوق الحسية للألوان في حالتها النقية، تنتج عن نشاط داخلي للذات وليست مجرد نتيجة لانطباعات سلبية متلقاة عن جسم مادي. إن كل من يعرف أو يتعاطف مع نظرية غوته عن الألوان (نظريته أو بالأحرى مذهبه في الألوان) يتساءل حتماً عما إذا كان من الممكن إجراء مقارنة مثمرة بين "فسيولوجيا الإنسان النوراني" وفكرة غوته عن "الألوان الفيزيولوجية".

دعونا نضع في اعتبارنا بعض المواضيع الرئيسية لنجم كبرى، على سبيل المثال أن موضوع البحث هو النور الإلهي وأن الباحث نفسه هو ذرة من هذا النور؛ وأن طريقتنا هي طريقة الخيمياء؛ وأن الشبيه يطمح إلى مثله؛ وأن الشبيه لا يمكن رؤيته

ومعرفته إلا من خلال مثله. يبدو إذن أن غوته قد رسم بنفسه الطريق لأي شخص يرغب في الاستجابة لدعوة الصوفي الإيراني للتعمق في جوهر المشكلة:

يكتب غوته: "إن العين تدين بوجودها للضوء". من جهاز حسي مساعد، حيواني ومحايد، استدعى الضوء، وأنتج لنفسه، عضوًا مثله؛ وهكذا تشكلت العين من الضوء، ومن الضوء، وللضوء، حتى يتمكن الضوء الداخلي من الاتصال بالضوء الخارجي. في هذه اللحظة بالذات نتذكر المدرسة الأيونية القديمة، التي لم تتوقف قط عن تكرار، مما أعطاها أهمية بالغة، أن المثل لا يُعرف إلا بالمثل. وهكذا سنتذكر أيضاً كلمات أحد المتصوفين القدماء التي سأعيد صياغتها على النحو التالي:

139

6. الأنبياء السبعة لوجودك

إذا لم تكن العين بطبيعتها شمسية،

فكيف لنا أن ننظر إلى الضوء؟

لو لم تكن قوة الله تسكن فينا،

فكيف سيتمكن الإلهي من أن يأخذنا في نشوة؟" 139

يمكن للمرء أن يترك الأمر للصوفيين الإيرانيين الذين تم الاستشهاد بهم هنا ليقوموا بأنفسهم بالربط التلقائي بين شهادتهم وشهادة المتصوف المجهول القديم الذي يدعيه غوته كشاهد. إن فكرة "فسيولوجيا رجل النور"، كما هو موضح في نظرية نجم كبرى للحواس فوق الحسية ونظرية السمناني للأعضاء الدقيقة المغلفة بالألوان، ترتبط بمخطط غوته الواسع، حيث يعطي المؤلف الأولوية لـ "الألوان الفيزيولوجية" في مقدمة عمله العظيم، وفي توسيعه، يتناول بشكل صريح الأهمية الصوفية للألوان وتجربة الألوان. النقطة المهمة هي أن مصطلح "علم وظائف الأعضاء (فسيولوجيا)" لا يشير بأي حال من الأحوال إلى نوع من الكائنات الحية المادية، بل إلى شيء يحاول العلم العقلاني الاستغناء عنه من خلال عدم قبول أي شيء باستثناء البيانات الحسية والتجريبية باستثناء الأفكار المجردة المتاحة للعقل العادي. يبدأ غوته كذلك بتذكيرنا بأن الظاهرة التي يسميها ظاهرة "الألوان الفيزيولوجية" معروفة منذ زمن طويل؛ لسوء الحظ، وبسبب النقص الجذري في الظواهرية المناسبة، لم تكن مفهومة ولم تُعطَ قيمتها الصحيحة؛ فقد دار نقاش حول الألوان العرضية، والخيالية، والوهمية، الصور الهاربة، والأطياف العينية، وما إلى ذلك. باختصار، تم اعتبار هذه الألوان ذات طبيعة وهمية وعرضية وغير جوهرية، وتم حصرها في عالم الخيالات الخطيرة، لأن مفهوم الكون الذي يعتبر الواقع المادي هو الواقع الكامل، في الواقع، لم يعد يسمح برؤية ما هو فوق الحسي إلا على أنه طيفي. وعلى النقيض من ذلك، فقد تعلمنا هنا أن نرى شيئاً مختلفاً تماماً في العالم فوق الحسي الذي كان يتحدث عنه الصوفيون. وهذا "الشيء المختلف تمامًا" يتفق مع ما ورد في كتاب "نظرية الألوان"، الذي يفترض أن الألوان المشار إليها فيه بأنها "فسيولوجية" تتعلق بالموضوع، وبعضو البصر، وبـ"العين التي هي في حد ذاتها ضوء"، والأكثر من ذلك، أن هذه الألوان هي الشروط الأساسية لفعل الرؤية، الذي يظل غير مفهوم إذا لم يُنظر إليه على أنه تفاعل، فعل متبادل.140

140

§3. الألوان"الفسيولوجية" وفقًا لغوته

إن مصطلح "فسيولوجي"، الذي يُطبق على الألوان لهذا السبب، يأخذ تدريجياً معناه الكامل ومبرراته إلى الحد الذي تتكشف فيه فكرة "الموضوع" المعني. هناك في الأساس رفض للاعتراف بالخارجية المطلقة أو الخارجية، كما لو أن العين لا تفعل أكثر من مجرد عكس العالم الخارجي بشكل سلبي. إن إدراك اللون هو فعل ورد فعل للنفس نفسها يتم نقله إلى الكيان بأكمله؛ ثم تنبعث طاقة من خلال العينين، وهي طاقة روحية لا يمكن وزنها أو قياسها كمياً (لا يمكن تقييمها إلا بالمقاييس الصوفية التي تحدث عنها نجم كبرى، المرجع السابق 4، 10). "إن الألوان التي نراها في الأجسام لا تؤثر على العين كما لو كانت شيئًا غريبًا عنها، كما لو كانت مسألة انطباع يتم تلقيه من الخارج فقط. لا، هذا العضو موجود دائمًا بحيث ينتج الألوان بنفسه، ويستمتع بإحساس ممتع إذا تم تقديم شيء متجانس مع طبيعته له من الخارج" (§760). وذلك لأن الألوان لا تعدّل إلا في

بعض الأحيان القدرة أو القوة الكامنة التي هي العين نفسها. يعود التأكيد باستمرار كفكرة رئيسية إلى حقيقة أن العين في هذه المرحلة تنتج لونًا آخر، لونها الخاص. تبحث العين على جانب مساحة ملونة معينة عن مساحة حرة حيث يمكنها إنتاج اللون المطلوب بنفسها. هذا جهد نحو الشمولية ينطوي على القانون الأساسي للتناغم اللوني، 141 وهذا هو السبب في أنه "إذا حدث أن يتم تقديم مجمل الألوان للعين من الخارج كشيء، فإن العين تستمتع به لأنه في مثل هذه اللحظة يتم تقديم نشاطها الخاص لها كحقيقة" (808§).

أليس هناك ظاهرة مماثلة للكمال في إعادة توحيد النورين الناريين المنبعثين أحدهما من السماء والآخر من الشخص الأرضي، والذي أدركه نجم كبرى على أنه الشكل الإلهي لـ "شاهده في السماء" (المذكور أعلاه 4، 9)، أي النظير السماوي الذي يشكل كيانه بأكمله؟ وما يبرر هذه المقارنة هو كلمات المتصوف القديم التي تبناها غوته وأعاد صياغتها في مقدمة كتابه.

من التبادل المتبادل بين المتشابهات، ومن التفاعل المقترح بشكل عام، تبدأ فكرة الأفعال المحددة في أن تصبح أكثر وضوحًا؛ هذه الأفعال ليست اعتباطية أبدًا، وآثارها كافية للشهادة على أن "اللون الفيزيولوجي"

141

6. الأنبياء السبعة لوجودك

في حد ذاته هو تجربة للنفس، أي تجربة روحية للون نفسه:

انطلاقاً من فكرة القطبية المتأصلة في الظاهرة، ومن المعرفة التي توصلنا إليها بشأن محدداتها الخاصة، يمكننا أن نستنتج أن الانطباعات الخاصة للألوان ليست قابلة للتبادل، ولكنها تعمل بطريقة محددة ويجب أن تنتج ظروفاً لها تأثير محدد وحاسم على الكائن الحي. وينطبق الأمر نفسه على النفس (Gemüt): فالتجربة تعلمنا أن ألوانًا معينة تُنتج انطباعات ذهنية محددة.142

هذه هي الانطباعات التي تستند إليها معاني الألوان، والتي ترتفع تدريجياً إلى معناها الصوفي، وهو المعنى الذي استأثر باهتمام شيوخنا الصوفيين الإيرانيين. وفيما يتعلق بهذه المعاني، يختتم كتاب "فاربنلهر (نظرية الألوان)" في سلسلة من الصفحات الرائعة قائلاً: "كل ما قيل كان محاولة لإظهار أن كل لون ينتج عنه تأثير محدد على الإنسان، ومن خلال هذه الحقيقة بالذات يكشف عن طبيعته الأساسية للعين وكذلك للنفس". ويترتب على ذلك أنه يمكن استخدام اللون لأغراض معينة، مادية وأخلاقية وجمالية." ويمكن استخدامه أيضًا لغرض آخر يستفيد من هذا التأثير ويعبر بشكل أفضل عن معناه الداخلي، ألا وهو الاستخدام الرمزي الذي يميزه غوته بدقة عن الاستخدام المجازي (على عكس عادتنا، التي للأسف غالبًا ما تخلط بين المجاز والرمز).143

وأخيراً، سيكون من السهل التنبؤ بأن اللون يمكن أن يكتسب دلالة غامضة. في الواقع، يشير المخطط الذي يُمثِّل فيه تنوع الألوان إلى الظروف النموذجية (Ur- verhaltnisse) التي تنتمي بالتساوي إلى الإدراك البصري للإنسان وإلى الطبيعة؛ وبمجرد إثبات ذلك، فلا شك في أنه يمكن للمرء أن يستفيد من علاقاتهما المتبادلة، كما هو الحال في اللغة، إذا رغب في التعبير عن تلك الظروف النموذجية، التي لا تؤثر في حد ذاتها على الحواس بنفس القوة أو بنفس التنوع.144

وهذه في الواقع هي اللغة التي تحدثت بها الصور الضوئية الملونة إلى جميع تلاميذ نجم كبرى، لأن اللون ليس انطباعًا سلبيًا، بل هو لغة النفس لنفسها. وهكذا، في الألوان السبعة، أدرك السمناني سبعة أعضاء رجل النور، وسبعة "أنبياء وجوده".

قد تسمح لنا النقطة الأخيرة التي طرحها غوته بإدراك

142

§3. الألوان"الفسيولوجية" وفقًا لغوته

كيف يمكن للتجربة الروحية للون أن تبدأ في الكشف عن "الشاهد في السماء"، المرشد السماوي الذي تحدث عنه كل من السهروردي ونجم كبرى والسمناني.

إذا تم فهم قطبية اللونين الأصفر والأزرق حقًا، وإذا تم ملاحظة تكثيفهما إلى اللون الأحمر بشكل خاص، واتضح كيف تميل هذه الأضداد نحو بعضها البعض وتتحد في لون ثالث، فلا شك أن حدس سر عميق بدأ يلوح في أذهاننا، وهو بمثابة تذوق لإمكانية أن يُنسب معنى روحي إلى هذين الكيانين المنفصلين والمتعارضين. عندما يُرى أنها تنتج اللون الأخضر في الأسفل والأحمر في الأعلى، يصعب على المرء أن يمتنع عن التفكير في أنه يتأمل هنا المخلوقات الأرضية وهناك المخلوقات السماوية للإلوهيم (§919).

مرة أخرى، كلمات المتصوف المجهول التي تبناها غوته هي التي تمكننا من التنبؤ بالتقارب التام بين مذهب غوته في اللون وفيزياء الضوء لدى المتصوفين الإيرانيين، الذين يمثلون من جانبهم تقليدًا يعود إلى بلاد فارس القديمة قبل الإسلام. كانت المؤشرات التي تلقيناها غامضة. ستبقى العديد من الأسئلة عالقة، لكن الأمر كان يستحق اتخاذ الخطوات اللازمة لفتحها. بقدر ما تكون بصريات غوته "بصريات أنثروبولوجية"، فإنها تتعارض مع متطلبات وعادات ما يسمى بالعقل العلمي، وستستمر في ذلك. من واجب العلماء السعي لتحقيق الهدف الذي وضعوه لأنفسهم. لكننا هنا نهتم بسؤال مختلف، وهدف مختلف، مشترك بين أولئك الذين اختبروا بطريقة مماثلة "فعل النور".

هذا الهدف هو الوجود الفائق للفردية الشخصية العليا، التي يتم تحقيقها من خلال إعادة الاتحاد مع البعد النوراني للفرد، "وجهه النوراني"، الذي يعطي الفردية بعدها الكامل. لكي يكون هذا اللقاء ممكناً، يجب أن يكون الميل نحو "البعد القطبي" قد انفتح في الكائن الأرضي، وهو الميل الذي بشرت به ومضات عابرة من الوعي الفائق. إن فسيولوجيا رجل النور تميل نحو هذا الانفتاح - وهذا ما كان السمناني يعبر عنه عندما تحدث عن الطفل الروحي الذي يجب أن ينجبه "إبراهيم كيانك". يعترف نجم كبرى بأنه تأمل لفترة طويلة قبل أن يفهم من هو هذا النور الذي اشتعل في سماء نفسه بينما كان لهيب كيانه يرتفع لملاقاته. إذا كان قد فهم أن النور

المطلوب موجود، فذلك لأنه كان يعرف من كان يبحث عن النور. لقد أخبرنا بنفسه بهذا: "إن ما يُطلب هو النور الإلهي، والباحث نفسه هو ذرة من النور". "لو لم تكن قوة الله تسكن فينا، فكيف كان سيتمكن من أن ينقلنا إلى حالة من النشوة؟" كان المتصوف القديم الذي ألهم مقدمة كتاب "نظرية الألوان" يطرح السؤال نفسه.

إن التوافق الحرفي للأدلة يسمح لنا، حتى الآن، بالنظر إلى التحقيق في أصول وأسباب "الألوان الفيزيولوجية" على أنه بحث عن التحقق التجريبي من فيزيولوجيا إنسان النور، أي ظاهرة الأضواء الملونة التي يدركها ويفسرها الصوفيون الإيرانيون. من جهة ومن جهة أخرى، نفس البحث عن رجل النور، وقد تم تقديم الإجابة على كليهما، إذا جاز التعبير، مسبقًا من قبل مريم المجدلية، في كتاب بيستيس صوفيا، عندما تقول: "رجل النور في داخلي"، "كياني النوراني"، فهم هذه الأشياء، وأظهر معنى هذه الكلمات (أعلاه 2، 1). من المطلوب؟ من هو الباحث؟ لا يمكن أن يبقى السؤالان، اللذان ينتميان إلى بعضهما البعض، نظريين. في كل حالة، يكون الضوء الكاشف قد سبق الضوء المكشوف، ولا تفعل الظواهرية أكثر من الكشف لاحقًا عن الحقيقة التي تحققت بالفعل. عندها تتحول الحواس الخمس إلى حواس أخرى. Superata tellus sidera donat: "والأرض المتعالية تجلب لنا هبة النجوم" (بويثيوس).

الملاحظات

1. التوجيه

1. ملاحظة موجزة حول النسخ المعتمدة: نظرًا للضرورة الحتمية للتبسيط الطباعي، تم الاستغناء عن علامات التشكيل؛ وبالتالي، لا يتم تمييز الحروف الساكنة المفخمة في الأبجدية العربية (د، ت، س، ز) عن الحروف الساكنة العادية سواء في الكلمات العربية أو الفارسية. وبالمثل، يتم نسخ الهمزة والعين ببساطة بواسطة فاصلة علوية. أما بالنسبة للباقي، فإن هـ يمثل

دائمًا تطلعًا؛ خ = الألمانية أو تش آ الإسبانية j (وكذلك * في الكلمات المشتقة من الأفيستا). تمثل النبرة الكبيرة الكتابة الكاملة، ويتم نطق حرف يو كما في كلمة "food". "

2. حول خريطة العالم القديمة التي تمثل تقسيمًا مثاليًا للعالم حيث يكون الشكل الشرقي في الأعلى، بينما تقع القدس في المركز، انظر الملاحظات المثيرة للذكريات لـ إل. آي. رينغبوم ، الهيكل العظيم والفردوس (ستوكهولم، 1951)، ص 254 وما بعدها. 2a. إنجيل توما، النص القبطي الذي وضعه وترجمه أ. غيومون، هـ.-س.هـ. بويش وآخرون. (لندن، 1959)، سجل. 3، ص. 3, 19-26.

3. انظر إلى عملنا حول ابن سينا والترنيمة الرؤيوية (فيما يلي المرجع). ابن سينا)، مترجم من الفرنسية بواسطة ويلارد ر. تراسك، سلسلة بولينجن، 65 1 (نيويورك: كتب بانثيون، 1960) الجزء. 2، الفصل 12 و 13 و 18، تعليق. 4. يبدو أن هذا العمل قد أثار بعض الدهشة وقت نشره، لأنه تم تصوره بالكامل من منظور إيراني، بكل ما ينطوي عليه من دلالات. بعض الناس لا يرون ابن سينا إلا متوشحاً بدرعه المدرسي اللاتيني. علاوة على ذلك، فإن الفهم الكامل لأي مؤلف يتطلب أن يأخذ المرء في الاعتبار الطريقة التي كان بها فكره في الواقع جزءًا حيًا من تجربة البيئة الروحية التي تم التعرف عليه فيها؛ إن مقدمة أخذ النصوص السابقة فقط في الاعتبار (والتي ربما لم يكن يعرفها هو نفسه) هي أداة تستخدم لتفسير تاريخي خاطئ. والأسوأ من ذلك، أن أي شخص حر في إعلان العقلانية التي تناسبه، لكن هذا لا يخوله تقديم تفسيرات خاطئة، خاصة فيما يتعلق بكلمة "باطني" (باطن، على عكس الظاهر). إن رؤى ابن سينا تشكل ثلاثية؛ إن عزل إحداها أو الأخرى هو أضمن طريقة لعدم رؤية معناها. كما يذكرنا المؤلفون المقتبس منهم في هذا الكتاب بشكل متكرر، لا يمكن معرفة الشيء إلا من خلال الشيء؛ فكل نمط من أنماط الفهم يتوافق مع نمط وجود المترجم. أنا مقتنع جداً بهذا لدرجة أنني لا أستطيع تجاهل مدى صعوبة محاولة إيصال معنى الرموز إلى الأشخاص الذين لا يدركونها. إنجيل مثل العيد (متى. 22: 2-10؛ لوقا. (14: 16-24) تعني بالضبط ما تقوله، حتى من وجهة النظر العلمية. سيكون من السخف الدخول في جدالات ضد الرجال أو النساء الذين يرفضون الحضور إلى الوليمة؛ فرفضهم لا يثير سوى الحزن والشفقة.

2. رجل النور و مرشده

4. انظر كتاب ابن سينا، الجزء الأول. ص. 231-234؛ دبليو سكوت، هيرميتيكا، 4 (أكسفورد، 1936): 106 (نص يوناني)، 108، 122، 124-125؛ ج. روسكا، تابولا سماراغدينا (هايدلبرغ، 1926)، ص. 26-28 (ترجمة ألمانية).

5. (شروق، شرق) (غروب، غرب)؛ (الدب، شمال)؛ (منتصف النهار، جنوب).

6. انظر كارل شميدت، كتابات قبطية غنوصية، الجزء الأول، بيستيس صوفيا ...، الطبعة الثانية، 145 ملاحظة، حررها والتر تيل (برلين، 1954)، ص. 189، الجزء الأول، 12؛ 206، 1. 33; 221,1.30 .

7. انظر إلى الإسلام الإيراني: جوانب روحانية الفلسفات (باريس؛ جاليمارد، 1971)، 2، الكتاب. 2، الفصل 6، "قصة المنفى الغربي والإيماءة الغنوصية"؛ هانز سودربيرج، دين الكاثار (أوبسالا، 1949)، ص 249. انظر أيضًا الآية الغامضة نوعًا ما 30 في إنجيل توما، ص. 21 من الطبعة المذكورة أعلاه (والقلق الذي أثاره أفراهاط، "الحكيم الفارسي"، ترجمة. ج. دوريس، ص 167).

8. ماجريتي الزائف, كتاب الحكيم، الجزء الأول، النص العربي، حرره هيلموت ريتر، دراسات مكتبة واربورغ، الثاني عشر (لايبزيغ، 1933). هذا هو العمل الذي نُشرت له ترجمة لاتينية من العصور الوسطى تحت عنوان (العربية: أبقراط). انظر أيضًا دراستنا Rituel sabeen et exegese ismaelienne du rituel، Eranos-Jahrbuch، XI X (Zurich: Rhein-Verlag، 1951). 9. المرجع نفسه، ص 193. من المفترض أن يكون الفصل بأكمله المتعلق بالطبيعة الكاملة مستمدًا من كتاب الاستمخيس، حيث يقدم أرسطو النصائح للإسكندر ويعلمه كيفية استحضار طبيعته الكاملة، باتباع مثال هرمس.

10. المرجع نفسه، ص. 194؛ انظر En Islam iranien، loc. سيتي.

11. هذه هي الكلمات نفسها التي وردت في "حديث الرؤية" المعروف الذي نُسب إلى النبي؛ انظر كتاب "خيالنا الإبداعي في تصوف ابن عربي"، ترجمة رالف مانهايم من الفرنسية، سلسلة بولينجن، المجلد 91 (برينستون، نيوجيرسي: مطبعة جامعة برينستون، 1969)، ص 27 وما بعدها (يُشار إليه فيما يلي اختصارًا باسم "تصوف ابن عربي").

12. هدف الرجل الحكيم، ص 188.

13. انظر الآية المعروفة في القرآن الكريم، النور (24 :35)، والتي تم تضمين جزء منها هنا كنقش على الفصل 1: "مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ". الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ. الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ... "

14. انظر ج. روسكا، اللوح الزمردي، ص. 134-135 (نص عربي) و ص. 138- 139 (الترجمة الألمانية). "اللوح المحفوظ" (اللوح المحفوظ 85 :22) الذي كُتب عليه النموذج الأصلي للقرآن، قد تم تعريفه من قبل بعض الخبراء بأنه "اللوح الزمردي". فيما يتعلق بالتألق الزمردي المتألق هنا في الليل، قارن العلاقة بين النور الأخضر و"النور الأسود" عند السمناني، أسفل السادس.

15. انظر النصوص المذكورة في كتابنا "الإسلام الإيراني"، الجزء الثاني، الكتاب الثاني. 2، الفصل 3 و 6.

16. انظر ابن سينا الجزء الأول. ص. 88-90. بخصوص أبو البركات، انظر بشكل أساسي S. Pines, Nouvelles Etudes sur . . . أبو البركات البغدادي، مذكرات جمعية الدراسات اليهودية، ط (باريس، 1955)؛ دراسات في الشعرية والميتافيزيقا لأبي البركات البغدادي، النص الهيروسليماني، السادس (القدس، 1960).

17. انظر نسختنا من هذا العمل في Sohravardi، Opera metaphysica et mystica، I، Bibliotheca Islamica، XV I (Leipzig-Istanbul، 1945): 464.

18. في كتاب التفسيرات (كتاب التفسيرات) محرر. المرجع نفسه ,. ص. 108, # 83.

19. انظر إلى الإسلام الإيراني، الجزء الثاني، الكتاب الثاني. الفصل 3.

20. للاطلاع على سياق هذا الموضوع، انظر كتابنا عن التصوف عند ابن عربي (المذكور أعلاه، رقم 11)، ص. 169-173 و ص 346، رقم 70. انظر أيضًا En Islam iranien, 3, الكتاب. 5 الفصل 1، "اعترافات مير داماد النشوية". "

21. انظر ابن سينا، الجزء الأول. ، ص 157 وما بعدها، و م. ر. جيمس، العهد الجديد الأبوكريفي (أكسفورد، 1950)، ص. 411-415.

22. هـ. ليسيغانغ ، الغنوص، مترجم. ج. جويار د (فتريس، 1951)، ص . 249. 146

الحواشي

23. تم نشر كل من النص العربي والترجمة باللغة الفارسية في المجلد. الجزء الثاني من أعمالنا الفلسفية والصوفية لشهاب الدين يحيى السهروردي، المكتبة الإيرانية، الجزء الثاني (طهران-باريس، 1952)؛ انظر المقدمة باللغة الفرنسية في بداية الكتاب، ص 85 وما بعدها، و"الإسلام الإيراني، الجزء الثاني، الكتاب الثاني". ، الفصل 6. لقد نشرنا ترجمة إلى الفرنسية للدورة الكاملة من التراتيل الصوفية للسهروردي تحت عنوان L'archange empourpre، Documents spirituals، 14 (باريس: فايارد، 1976).

24. تم نشر النص المعنون "حوض الحياة" (خزان ماء الحياة)، وهو النسخة العربية من "عمرتكندا"، بواسطة يوسف حسين في المجلة الآسيوية 213 (1928): 291-344. وهناك أيضاً نسخة غير منشورة منه باللغة الفارسية. فيما يتعلق

بنسبة هذا العمل إلى ابن سينا، انظر G. C. Anawati، Essai de bibliographie avicennienne (القاهرة، 1950)، ص 254، رقم 197.

لمزيد من التفاصيل حول محتوى هذه الرواية الروحية الإيرانية الهندية الموجزة، والتي توجد أجزاء منها بالفعل في السهروردي والتي يجعل عنوان المخطوطات الواضح من المستحيل نسبتها إلى ابن سينا، انظر دراستنا Pour une morphologie de la spiritualite shl'ite, Eranos-Jahrbuch, XXI X (Zurich, 1961), Ch. V. and Enlsla m iranien, II, Bk. 2، الفصل VI, 5.

25. كما أن صيغة 1 × 1 قد أعطاها روزبهان على أنها صيغة الكلمة الباطنية. انظر دراستنا حول تصوف روزبهان بقلي الشيرازي في الإسلام الإيراني، المجلد الثالث، كتاب. 3، الفصل 6، 6.

26. بويماندريس، §§ 2-4، 7-8: المتون الهرمسية (محرر. أ.د. نوك، ترانس، أ.ج. فيستوجير) الأول (باريس، 1945): 7 و9.

27. مارتن ديبيليوس، راعي هرماس، (توبنغن، 1923)، ص 491. نص يوناني محرر. مولي ويتاكر، الآباء الرسوليون، الجزء الأول (برلين: أكاديمية فيرلاغ، 1956): 22، فيزيو الخامس، 1 وما بعدها.

28. انظر التعليق النفسي لـ M.-L. فون فرانز، Die Passio Perpetuae، يتبع C. G. Jung، Aion، Unter suchungen zur Symmbogeschichte (زيوريخ، 1951)، ص. 436-438 . للاطلاع على موضوع المسيح والملائكة، انظر مارتن فيرنر، أصل العقيدة المسيحية، الطبعة الثانية. (388-322 . Bern , 1953), pp .

29. فراڤارتي هو الشكل الأصلي للكلمة، والذي، بسبب ارتباط خاطئ بمصطلح مشابه، كان يُكتب تقليديًا Fravashi (في اللغة الفارسية الحديثة، foruhar، farvahar).

30. للاطلاع على ما يلي، انظر إلى دراستينا اللتين وردت فيهما مراجع للنصوص الأصلية: Le Temps cyclique dans le mazdeisme et dans I'Ismaelisme, Eranos-Jahrbuch, XX (Zurich, 1952: 169 ff. (يشار إليه فيما يلي باسم Temps cyclique) وكتابنا Spiritual Body and Celestial Earth، ترجمة من الفرنسية بواسطة نانسي بيرسون، Bollingen Series, XCI: 2 (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977): 40 ff. (يشار إليه فيما يلي باسم Spiritual Body).

31. فيما يتعلق بهذا السؤال، يمكننا توضيح الأنثروبولوجيا الواردة في كتاب البونداهشن (كتاب الخلق عند المازديان)، حيث يُقال إن الإنسان يتكون من خمس قوى: الجسد، والنفس، والروح، والفردية، والروح الحارسة (للاطلاع على النصوص، انظر هـ. إس. نيبرغ , أسئلة حول علم الكونيات وعلم الكونيات المازدي، في المجلة الآسيوية 21 4 (1929):232-233). هذا باختصار هو الجهد الذي بذله داستور ج. ج. مودي في كتابه "الطقوس والعادات الدينية للبارسيين"، الطبعة الثانية. (بومباي، 1937)، ص. 388-401 . لكن هذا التحليل لـ "التكوين الروحي للإنسان" يفشل في تقديم صورة مرضية للعلاقة بعد الموت بين فراڤارتي والروح؛ والأكثر من ذلك، أنه لا يقول شيئًا عن حادثة اللقاء مع داينا والتعرف عليها. لذا يبدو أن هناك خللاً في تخطيطه، وأن الحل يجب التفكير فيه بطريقة أخرى.

32. انظر إتش دبليو بيلي ، مشاكل الزرادشتية في كتب القرن التاسع (أكسفورد، 1943)، 147 ملاحظة ص. 110-115 (النصوص of Zatspram 29: 9 و Datastan idenik 23:3). بالطبع، ينبغي إيلاء مزيد من الاهتمام لبيانات المشكلة المطروحة ومعنى الحل المقترح أكثر مما هو ممكن هنا.

33. للاطلاع على هذه التضاريس، انظر إلى جسدنا الروحي، ص 27 وما بعدها.

34. G. فان دير ليو، Phanomenologie der Religion § 16 (Tubingen، 1933)، p. 125.

35. نصر الدين الطوسي , الروضة التفسيرية، والمعروفة باسم التفسيرات، نص فارسي حرره دبليو. إيفانوف (ليدن-بومباي، 1950)، ص . 44، 65، 70؛ انظر إلى الوقت الدوري، ص. 210 وما بعدها، 89 ،86 .nn و 100.

36. انظر أيضًا موضوع الساعة السماوية في نصر الطوسي، آغاز وأنجام، الفصل. التاسع عشر، منشورات جامعة طهران، CCCI (طهران، 1335 ش.): 47-48.

37. إي. إس. دراور، المندائيون في العراق وإيران (أكسفورد، 1937)، ص. 54-55.

38. انظر Henri-Charles Puech، Le Manicheisme، son fondateur، saعقيدة (باريس، 1949)، ص. 43-44 ؛ و"إسلامنا الإيراني"، II، كتاب. 2، الفصل 4 ,VI.

39. كتاب مزامير مانوي، الجزء الأول 2، محرر. سي. آر. سي. ألبيري (شتوتغارت، 1938): 42، 1.22.

40. انظر بشكل أساسي إلى النصوص التي جمعها جورجيو ويدنجرين، فوهو ماناه العظيم ورسول الله (أوبسالا، 1945)، ص. 17 ff 3 3 ,.ff 25 ,.ff.; هانز سودربيرج، دين الكاثار (أوبسالا، 1949)، ص . 174 ff 7 24 ,.ff 1 21 ,.ff.

41. انظر: في الإسلام الإيراني ، الجزء الثاني، الكتاب الثاني. 2، الفصل 6، 4؛ وويدنغرين ، المرجع السابق، ص. 19-20. ومن الأمور ذات الصلة بشكل خاص أوجه التشابه بين الثلاثية المنبثقة من كل من "الآباء" الخمسة أو النماذج الأصلية الأساسية (كيفالايا، الفصل 1). 7، الصفحة. 34-36). إنها صورة النور (المماثلة لعذراء النور) التي "تستحضر" الملائكة الثلاثة أو الآلهة القادمة للقاء أحد المختارين في لحظة الموت. يمكن إجراء دراسة أطول بكثير مما هو ممكن هنا فيما يتعلق بالموضوع الغنوصي للملائكة باعتبارهم الأنا السماوية البديلة والمخلص. ولا يوجد تطابق بين المصطلح الغنوصي (رئيس) والمصطلح الإيراني الأساسي الذي يشير إلى وظيفة المنقذ وتوجيه روح باروانكا، ماندي: بارانكا؛ ويدنغرين، مرجع سابق، ص. 7 9 ff.). في اللغة الفارسية الحديثة: parwardan، بمعنى التغذية والتعليم؛ parwa kardan، بمعنى الاهتمام.

42. فيلو، أن السجين معتاد على الانتظار للحصول على جرعة، ترجمة إنجليزية بقلم ف. هـ. كولسون وجي إتش ويتاكر الثاني، مكتبة لوب الكلاسيكية (كامبريدج، ماساتشوستس، 1950)؛ 216-219.

43. أي سفيتاسفاتارا -الأوبانيشاد و كاتاكالي -الأوبانيشاد ، نقلاً عن فريتز ماير، في العمل العظيم المذكور أدناه في الحاشية 64.

3. شمس منتصف الليل والقطب السماوي

44. للاطلاع على "أرض كارشور السبعة"، والعملية الخرائطية، والإشارات إلى النصوص، انظر إلى جسدنا الروحي، الصفحات. 17-24.

45. للاطلاع على النصوص، انظر المرجع نفسه، الصفحات. 32-36.

46. المرجع نفسه، ص 73 وما بعدها، 84 وما بعدها. انظر إلى مقدمة الجزء الثاني من الأعمال الفلسفية والصوفية للسهروردي (المذكور أعلاه رقم 23)، الصفحات. 39-55، فيما يتعلق ببنية بليروما من الأنوار، و ص 85 وما بعدها حول العلاقة بين ترنيمة المنفى الغربي وترنيمة ابن سينا عن حي بن يقظان. نعتزم أيضًا نشر ترجمة قريبة لكتاب السهروردي العظيم "حكمة الإشراق" (الثيوصوفيا "الشرقية")، إلى جانب شروح الملا صدرا شيرازي (توفي عام 1640)، والتي تُعادل في أهميتها العمل الأصلي (انظر طبعتنا

المترجمة كتاب المشاعل (كتاب المشاعل)، ببليوغرافيا. إيراني، X (طهران-باريس، 1964)، مقدمة، ص. 40.

47. كما يكرر محسن فايز (عالم دين إيراني من طائفة الشيعة في القرن السابع عشر)؛ انظر إلى كتاب التصوف لابن عربي، ص 351 وما يليها. انظر ترجمة هذا النص في كتاب الجسد الروحي، ص. 176-179 وما بعدها.

48. في رقم 83 من "كتاب التوضيحات" (أعلاه رقم 18)، نص ذو أهمية قصوى.

49. انظر مقدمتنا للعمل العظيم لروزبهان، Le Jasmin des Fideles d'amour، Bibliotheque e Iranienne، VIII، نص فارسي منشور بالتعاون مع محمد. معين و متحول، من الفصل الأول. (طهران – باريس: أدريان - ميزونوف، 1958)، ص. 37 وما يليها. انظر أيضًا في الإسلام الإيراني ، الجزء الثالث، الكتاب. III , الفصل. 2.

50. بنات ناش، كوكبة الدب (Urs a Major و Urs a Minor). 51 قارن النص المستخدم كنقش من قبل أحد الخيميائيين في القرن السابع عشر في طبعته من نيكولاس فلاميل: Et videbant lapidem stanneum in manu Zorobabel. هذه العيون السبع هي عيون الرب، التي تجوب الأرض كلها (نقلاً عن كي. جي. يونغ، روح علم النفس، في كتاب إيرانوس السنوي، الرابع عشر) (1947: 436-437). لا يسع المرء إلا أن يربط موضوع الأبدال السبعة (الذين يجوبون العالم ليلًا لإبلاغ القطب) بنص زكريا، "هذه السبعة هي عيون الرب، التي تجول في كل الأرض" (4 :10)، أو مرة أخرى "... الحجر الذي وضعته أمام يشوع، على حجر واحد تكون سبع عيون" (زكريا 3 :9).

52. للاطلاع على سياق هذه العقيدة في روزبهان، انظر الإسلام الإيراني، الجزء الثالث، الكتاب III , الفصل. 3. يحتوي على مذهب الشيعي في الولايات والأفكار الصوفية الحالية في الولايات. ستكون هناك مناسبة أخرى أدناه (فيما يلي 2 ،VI) للتذكير لماذا الترجمة المتكررة للكلمة بـ "القداسة" وللجدار (جمع أولياء) بـ "القديس" غير كافية. يبدو أن مصطلح "التأهيل" يلخص بشكل أفضل دلالات كلمة "ولاية". في الغنوص الشيعي الأمامي الاثني عشري ، فإن "دورة التأهيل" (دائرة الولايات) التي يهيمن عليها علم الإمامة تلي دورات النبوة التي اكتملت بـ "خاتم الأنبياء". "حول تطور هذا الموضوع عند اللاهيجي (العمل المذكور أدناه في الحاشية 118) وحول العلاقة المقترحة مع قصيدة غوته و"صديق إله أوبرلاند"، انظر عملنا في الإسلام الإيراني، الجزء الرابع، الكتاب. السابع، الفصل 3.

53. للاطلاع على نص هذا التقليد، انظر المرجع السابق. 3، الكتاب III , الفصل. 3. توجد اختلافات عديدة في تعداد وتصنيف هذه التسلسلات الهرمية الغامضة.

54. ج. س. كويا جي، الطوائف والأساطير في إيران والصين القديمة (بومباي، 1936)، صفحات 161-183.

55. أيزدان (بالفارسية إيزاد) تعني حرفياً: "رائع". "عندما يكون المكافئ المعطى لها، وفقًا للتقاليد ما بعد الإسلامية، هو مفهوم الملاك (بالفارسية fereshta)، فإن ما يجب تذكره ليس ملائكة الكتاب المقدس بقدر ما هو ملائكة برقلس."

56. انظر إلى الرسم التخطيطي الذي وضعه ج. س. كويجي، المرجع السابق، ص 166.

57. دراور، مرجع سابق. سيتي. (أعلاه رقم 37)، ص. 9, 56, 325. يبدو من المناسب أن نذكر هنا شكل العبادة الذي تمارسه طائفة مثالية من الفلاسفة، المشار إليها في موسوعة إخوان الصفا (الإخوة ذوي القلوب الطاهرة). يبدو أن هؤلاء الفلاسفة كانوا في آن واحد سبئيين متأثرين بالأفلاطونية المحدثة، وكانوا، كما لو كانوا، من علماء اللاهوت ما قبل الإسماعيليين. خلال كل شهر يحتفلون بثلاث ليال مقدسة تتوافق مع مراحل القمر (الليلة الأولى، وليلة منتصف الشهر، وأخيراً الليلة التي تقع بين اليوم الخامس والعشرين من الشهر واليوم الأول من الشهر التالي). ينقسم الطقس إلى

ثلاث فترات: الثلث الأول مخصص للتأمل في المصلى الخاص؛ والثلث الثاني مخصص للتأمل في "الكتاب الكوني" تحت السماء، مع توجيه الوجه نحو قطب النجوم. تُخصص الفترة الأخيرة للترنيم من ترانيم فلسفية (مثل "صلاة أفلاطون"، و"صلاة إدريس هرمس"، و"المزمور السري لأرسطو"، وما إلى ذلك). إن اختيار نجم القطب كقبلة (محور توجيه الصلاة) يبدو أنه يشير إلى الصابئة عند هؤلاء الحكماء؛ ويؤكد تقويمهم هذا الانطباع. انظر أيضًا رسائل أخوان الصفا الرابع (القاهرة، 1928): 303-304، وللحصول على مزيد من التفاصيل حول مدراسنا والطقوس السابئين والتفسير الإسماعيلي للطقوس، إيرانوس-ياهربوش، 2 :(1951) 0 XIX/195 وما يليها.

58. انظر التصوف عند ابن عربي، ص. 46-5 3 ("الحاج إلى الشرق")، و ص. 306 حاشية 37.

59. لقد تمت دراسة هذه الرسالة من كل همداني بواسطة فريتز ماير، Die Welt der Urbilder bei AllHamadani، Eranos-Jahrbuch، XVII I (1950): 115-172؛ انظر على وجه الخصوص ص. 167. يقتبس فريتز ماير (ص 92 من العمل المذكور أدناه رقم 64) رسالة أيضًا من تأليف "الهمداني" بعنوان "هاشرو الروحانية ومغرب الجسمانية: شرق الحقائق الروحية وغرب الحقائق المادية". 60. انظر إلى ابن سينا، الجزء الأول. ، ص 137 وما بعدها، وخاصة § 3، 10، 21 و22؛ الجزء. الثاني، ص 31 9 وما بعدها.

4. النور الأخضر

61. إنها أطروحة مختصرة مجهولة المصدر تمت دراستها منذ أكثر من قرن من الزمان (Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft, Vol. 16 [Leipzig, 1862]; 235-241) بقلم Fleischer, Ueber die Farbigen Lichterscheinungen der Sufi's، وفقًا لـ Leipzig Ms. 187: De variis Luminibus Singleorum graduum Suficorum propriis.

62. انظر طبعتنا من حكمة الإشراق (Oeuvres philosophiques et mystiques de Sohravardi، II، أعلاه رقم 23، §272). في هذا العمل، تم وصف خمسة عشر فئة من الظواهر التي يمكن أن يختبرها المتصوفون، وخلاصة المؤلف هي أن "كل هذا يتعلق بقوانين المناخ الثامن، حيث توجد المدن الرائعة جبلقا، وجبلسا، وهوركليا". "

63. انظر جيرد والثر، فينومينولوجيا التصوف (أولتن، 1955)، ص. 68-7 1 و151-155، ومراجعتنا التحليلية لهذا العمل في مجلة تاريخ الأديان (يناير-مارس 1958)، الصفحات من 1958 إلى 1958. 92-101 . انظر أيضًا دراسة ميرس وإلياد القيّمة، دلالات "النور الداخلي"؛ 1958) Eranos-Jahrbuch، XXV I): ص. 189-242. يحتوي العمل الجوهري لفيكتور زوكيركاندل، الصوت والرمز (نيويورك، 1956)، أيضًا على ملاحظات ظاهراتية أصلية حول "نوايا" اللون (ص 61 وما بعدها). توجد مراجع متبادلة في جميع هذه الدراسات والتي لها صلة بهدفنا. وبما أنه لا يمكننا الخوض في تفاصيلها أكثر هنا، فسيتعين علينا العودة إليها في وقت آخر.

64. تشير جميع المراجع الموجودة بين قوسين في نص هذا الفصل إلى الطبعة الممتازة التي كتبها فريتز ماير، Die Fawa'ih al-jamal و Fautih al-Jalal des Nam الدين الكبرى، Akademi e de r Wissenschafte n und de r Literature، Veroffin IX، Oriental Commission، Oriental Commission (فيسبادن، 1957). تُعد هذه الطبعة القيّمة، بالإضافة إلى التعليق الألماني، مساهمة رئيسية في دراسات التصوف. لدينا تحفظ طفيف بشأن شكل العنوان الذي اعتمده المحرر على عكس شكل عنوان غالبية المخطوطات. ونحن نفضل أيضًا: فواتح الجمال... وبالتالي نعتبرها تعني: أزهار الجمال وعطور الجلال، مما يعني أنه بدون تفتح الجمال كظهور إلهي، لا يمكن للإنسان أن يقترب من سمو الإله الخفي. فيما يتعلق بهاتين الفئتين من السمات، انظر مرة أخرى في القسم الخامس أدناه.

2. تستمد جوانب الصداقة والرغبة على التوالي من الصفتين الأساسيتين، ولكن يبدو لنا من الضروري الحفاظ على معناهما الأساسي (وبدونه فإن جميع النصوص المتعلقة بالجمال باعتباره تجليًا إلهيًا في روزبهان وابن عربي! سيكون ذلك غير مفهوم). لا يسعنا إلا أن نقدم لها لمحة موجزة عن سيرة نجم كبرى. ولد في عام 540/1145، وقضى الجزء الأول من حياته في رحلات طويلة (نيشابور، همدان، أصفهان، مكة، الإسكندرية) اكتسب خلالها تدريبه الروحي. لكن "التقاليد المتعلقة بترتيب ومسار رحلاته تتباعد إلى درجة يصعب معها إعادة بنائها بتماسك تام". عاد إلى خوارزم في حوالي عام 580/1184. ومنذ ذلك الحين، تركزت جميع أنشطته في آسيا الوسطى، حيث كان لديه حشد من الأتباع، بعضهم يحمل أسماء لامعة. هناك بعض الأدلة التي تشير إلى أنهم اعترفوا فقط باثني عشر تلميذًا عظيمًا على هذا النحو (انظر أدناه 109). ويروي التقليد وفاته البطولية أثناء الحصار المروع لخوارزم على يد المغول في 617/1220-1221. لقد خصصنا دورة كاملة في مدرسة الدراسات العليا (1958-1959) للرسالة المهمة التي كتبها نجم كبرى والتي أصبحت متاحة لنا في طبعة فريتز ماير. هنا لم يكن من الممكن سوى الإشارة إلى مواضيعها الرئيسية. انظر الكتاب السنوي لقسم العلوم الدينية، المدرسة العملية للدراسات العليا، 1959-1960، ص 75 وما بعدها. أما بالنسبة لثنائية قطبية الصفات الإلهية جمال وجلال، فهناك تكافؤ دقيق في الكابالا، انظر جيرشوم جي. شوليم، حول الكابالا ورمزيتها، ترجمة رالف مانهايم (لندن، 1960)، ص 79 وما بعدها.

65. فيما يتعلق بهذا المصطلح، انظر كتابنا عن التصوف عند ابن عربي، الصفحات 153، 179 وما بعدها، 187 وما بعدها، حيث تم شرح الحاجة إلى هذا المصطلح الجديد.

66. أما بالنسبة للجوانب الثلاثة للنفس (النفس)، انظر أدناه §3. إذا أخذنا كلمة "النفس" بمعزل عن سياقها، فإنها تتوسع لتتجاوز مفهومنا الحالي للنفس. في جانبها الأسمى، النفس هي القلب (العربية قلب، الفارسية دل، الألمانية جيموت). في جانبها الوسيط، هي العقل (العقل)، الوعي. في السياق الحالي، يشير ذلك إلى النفس الدنيا.

67 . من بين العديد من الأمثلة الأخرى (يمكن أيضًا التذكير هنا كيف جعل زرادشت أهريمان يطير من خلال تلاوة أهونافايريا، انظر Vendiddd XIX)، يتذكر فريتز ماير (المرجع السابق، ص 162) حادثة تظهر في النسخة السلافية من حياة أداي وإيفا: عندما حاول الشيطان إغواء حواء بعيدًا عن نهر دجلة بكلامه، لم تنطق حواء بكلمة واحدة ردًا عليه.

68. للاطلاع على التفسير الصوفي لهذه الآية من القرآن، انظر كتاب التصوف لابن عربي، صفحة 132.

69. مرآة مصقولة تمامًا (مرآة عاكسة) تعكس الصورة التي هي ما يراه وما يُرى: إنها الفكرة الرئيسية لكل التصوف التأملي الذي يحاول التعبير عن "ازدواجية" الوحدة، سر الأنا السماوية البديلة، من خاتمة أغنية اللؤلؤة إلى فكرة شيخ الغيب في هذه الرسالة.

70. انظر نص رسالة الإنسان الكامل للهمداني (أعلاه 59)، التي قدمها فريتز ماير، مرجع سابق. cit.Anhang، ص. 283، لا. 5.

71. Himma. بخصوص هذا المفهوم، انظر كتابنا عن التصوف لأبن العربي، ص 222 وما بعدها.

72. كمثال على نفس الموضوع، ينبغي أن نذكر حالة ملحوظة من "التزامن" بين أحد أحلام نجم كوبرا وحلم شيخه عمار بادليسي: "كنت في خلوتي وإذا بي أشعر بالنشوة (حرفيًا، "ذهبت بعيدًا"، كما يقول المؤلف دائمًا في مثل هذه الحالات). لقد رُفعتُ إلى أعلى المراتب، وإذا بي أرى شمساً مشرقة أمامي. لقد قُدتُ إلى هذه الشمس،

بعد أن شعرت بشدة طاقاتها الهائلة. وفي وقت لاحق سألت الشيخ (عمار) عن هذا الأمر. قال لي: "سبحان الله!" لقد رأيت بنفسي الرؤية التالية في المنام: بدا لي أنني أتجول في الأراضي المقدسة لمكة المكرمة. كنتَ معي وكانت الشمس في منتصف السماء. ثم قلت لي: يا شيخ! هل تعرف من أنا؟ قلت: من أنت؟ قلتَ: أنا تلك الشمس في السماء. ثم ابتهج شيخي لأن رؤيتنا قد تزامنت. قال: "لقد تم إدخالي إلى عالم القلب. واصلتُ المعركة من أجل الله ليلةً بعد ليلة. لقد راقبت السماء بانتباه حتى دخلت

إلى عالمي الداخلي، وشعرت أنني أنا السماء. وكنت أراقب السماء طوال الليالي الأخرى حتى رأيتها تحتي، كما رأيتها فوقي. وراقبت الأرض ليلة بعد ليلة، وسعيت لاكتشافها كما هي، حتى غمرتها كرة من الضوء (58§). "

73. فيما يتعلق بهذه المقارنة البالغة الأهمية، انظر فريتز ماير، مرجع سابق. المرجع السابق، ص. 79، أن د كارل شميدت، Koptisch-gnostische Schriften I (برلين، 1954): Das erste Buch des Jeu، Ch . 39، ص 294؛ باك الثاني من جيو، الفصل. 42، ص 303.

74. في رسالة السَائِر (ف. ماير، ص 201، حاشية 5) يوصي نجم كبرى بإضافة الجزء الثاني من وقت لآخر: "ومحمد رسول الله". "ينبغي أن نأخذ في الاعتبار، في هذه النقطة، التعقيد المتزايد للصيغة في بعض الدوائر الشيعية؛ يُذكر الإمام على أنه جدار الله، "صديق الله"، "المؤهل"، حتى فاطمة على أنها "نور الله". "بشكل عام، تشمل عقيدة الشيعي وممارستها ثلاث شهادات: 1) شهادة التوحيد الإلهي؛ 2) شهادة الرسالة النبوية؛ 3) شهادة ولاية الأئمة.

75. انظر هيرتسوغ، الموسوعة الحقيقية للاهوت البروتستانتي والكنيسة، الطبعة الثالثة، 9 4 .1 ،251 ،XVI وما بعدها. ; إي. تيسيران، صعود إلسال (باريس، 1909)، ص 211، ملاحظة على 11 :34 (تذكير برؤيا إيليا في القديس بولس، وفقًا لأوريجانوس؛ تذكير بإشعياء، وفقًا للقديس جيروم: صعود إيليا ورؤيا إيليا يشهدان على ذلك).

76. نجم كبرى، رسالة إلى الهائم، نقلاً عن ف. ماير، أنهانج، ص. 295، لا. 20.

77. المرجع نفسه، ص. 202 ؛ ل. ماسينيون، L'idee de Vesprit dans l'Islam، Eranos-Jahrbuch XIII/1945: 27 9 (تم الإشارة إلى التأثير الطاوي بواسطة H. ماسبيرو؛ انظر أيضًا أعلاه 3 ،III، فيما يتعلق بتأثير طاوي محتمل آخر).

78. ف. ماير، مرجع سابق. المرجع السابق، ص. 204؛ رودولف أوتو، Siinde und Urschuld (ميونخ، 1932)، ص. 140 وما بعدها.

79. الترنيمة: انظر أعلاه 71.

80. مجد الدين بغدادي (نقلاً عن ف. ماير، ص 244)، في كتابه تحفة البرارة، يذكر أيضًا قول أحد الشيوخ، حيث يوصف اللون الأخضر بأنه الحجاب الأخير للنفس. للاطلاع على أهمية هذا اللون في السمناني، انظر أدناه VI,1.

81. "اعلم أن أربعة ملائكة يرفعون المتصوف نحو هذه المقام الصوفي - مقام الحالة الربانية والقوة: واحد عن يمينه، وواحد عن يساره، وواحد فوقه، وواحد تحته..." (19§). حول هذه الرباعية التي تمثل رمزية المركز، انظر تعليقنا على "اعترافات مير داماد الطائفية" (المصدر أعلاه 20)؛ شخصية رباعية ملائكية مماثلة في Summum Bonum لروبرت فلود، 1629 محرر. "عادةً ما تأتي الملائكة من الخلف." أحيانًا تأتي من الأعلى. وينطبق الشيء نفسه على السكينة: إنها مجموعة من الملائكة الذين ينزلون إلى القلب؛ ويجلب قدومهم تجربة من الهدوء والسلام إلى القلب. "إنهم ينقلونك خارج نفسك تمامًا بحيث لم يعد لديك أي حرية في الحركة أو الكلام، ولا إمكانية للتفكير في أي شيء آخر غير الكائن الإلهي" (21§). "حملني ملاك بعيدًا."

صعد من خلفي، وأخذني بين ذراعيه وحملني بعيداً؛ ثم استدار نحو وجهي وقبلني. أضاء نوره في بصري الداخلي. ثم قال: بسم الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم. ثم نهض معي أعلى قليلاً. ثم أنزلني مرة أخرى " (23§).

82. بخصوص السماوات السبع، انظر القرآن 67: 3 و 78 :12؛ بخصوص الأرض السبع، انظر صفات بحار الأنوار، الجزء الأول، 661. للحصول على شرح مفصل لهذا الموضوع في المدرسة الشيعية، انظر إلى جسدنا الروحي، ص 302، رقم 86.

83. هذا هو الموضوع العام لكتابنا، الجسد الروحي، المشار إليه في الملاحظة السابقة؛ انظر أيضًا التصوف عند ابن عربي، ص 350، رقم 10.

84. قارن نص رسالة الى الهائم، كما نقلها ف. ماير، ص 97، حاشية 2. 85. وينطبق الأمر نفسه على تعليق السهروردي على معلقه الكبير، ملا صدر الشيرازي: يجب ملاحظة الحقائق الروحية بطريقة مناسبة، تمامًا كما يمكن ملاحظة الحقائق المادية بطريقة مناسبة للملاحظة. 86 انظر § 44 و70. ينبغي لفت الانتباه هنا إلى رسالة مهمة لأحد أساتذة المدرسة الشيعية الإيرانية في القرن الماضي، الشيخ محمد كريم خان كرمان الأول، حول اللون الأحمر: الظاهرة البصرية، وجوهرها وطبيعتها، ومعانيها الرمزية والصوفية، إلخ. (رسالة ياقوتا حمرا). قارن هذا بالضوء الأحمر الذي يمثل النوتة السائدة في رؤى روزبهان: "في إحدى الليالي رأيت شيئًا يغلف السماوات. كان ضوءًا أحمر متلألئًا. سألت: ما هذا؟ قال لي: إنه رداء العظمة. " انظر كتاب الإسلام الإيراني، III، كتاب. III , الفصل. IV.

87. لذلك في كل حالة، يتم إخبارنا عن ضوء يتم إسقاطه بواسطة العضو المقابل له، وهو أحد الأعضاء الدقيقة لجسم الضوء، والذي يتوافق تصوره مع اللحظة التي تصبح فيها هذه الأعضاء مستقلة عن العضو الحسي للجسم المادي. "إن نور السمع ليس له شكل دائري: فهو يتكون فقط من نقطتين من الضوء تظهران خلف الدائرة المزدوجة للعينين" (§57). كما هو الحال بالنسبة للحواس الأخرى، سيتم ملاحظة هذا "التصور" للظاهرة الصوتية من حيث علم وظائف الأعضاء فوق الحسي. إن "فسيولوجيا رجل النور"، وفقًا للسمناني، ترتكز على أساس مشترك لجميع الحواس، ولكنها تتطور بشكل مختلف تمامًا في كل حالة.

88. للاطلاع على هذه المراسلات، انظر F. Meier، المرجع السابق، ص 67، حاشية 1؛ بول كراوس، جابر بن حيان، الجزء الثاني (القاهرة، 1942)، الفهرس؛ كتاب "المجيد" لجابر بن حيان، Eranos-Jahrbuch، المجلد السابع عشر، الجزء الأول (1950): 75 وما بعدها. ; Ps. ماجريتي {أعلاه. 8)، داس زيلديس فايسن، ص. 46.

89. هذا أحد "الأقوال الشائنة" المعروفة للصوفي الإيراني العظيم، أبو يزيد البسطامي (توفي عام 261/875)، في طبعتنا من كتاب روزبهان البقلي الشيرازي، شرح مفارقات الصوفية (شرح الشطحات)، نص فارسي مع مقدمة فرنسية، ببليوغرافيا. إيراني، الثاني عشر (طهران-باريس، 1966).

90. لا يزال هناك بحث كبير يتعين القيام به حول الطرق المختلفة لتسمية هذه الشخصية في مدرسة نجم كبرى. يظهر شيخ الغيب مرة أخرى عند عزيز النسفي، انظر النص تنزيل الأرواح، نقلا عن ف. ماير، ص. 188، ن. 1، أند أنهانج، ص. 293-294، رقم. 18. عند السمناني (أدناه، السادس، 1) ويسمى استاذ الغيبي.

91. انظر نص رسالة إلى الهايم التي اقتبسها ف. ماير، ص. 185-186 والملحق، ص. 293، رقم. 17.

92. حول فكرة الشاهد هذه، وفقًا لروزبهان، انظر عملنا في الإسلام الإيراني ، الجزء الثالث، الكتاب الثالث. III , الفصل. III ., V, VI-6

93. يروي عين القضاة الهمداني (توفي عام 525/1131)، التلميذ المفضل لأبو حامد الغزالي (والذي مات شهيدًا مثل السهروردي)، قصة مماثلة.

الرؤية في كتابه، التمهيدات: "في هذه المحطة الصوفية،" قال، "رأيت نورًا ينبعث من الكائن الإلهي، وفي الوقت نفسه رأيت نورًا يرتفع من نفسي." "التقى الضوءان وامتزجا معًا، وظهر شكل من الجمال بحيث بقيت منبهرًا به لبعض الوقت" (مقتبس (إف. ماير , ص. 114, 1 .n). ومن الجدير بالذكر أن عين القضاة يختتم هذه الذكرى الشخصية بالإشارة إلى الحديث المعروف عن الرؤيا، حيث يقول النبي: "رأيت إلهي في أجمل الصور". "تصوف ابن عربي، ص 27 2 وما بعدها".

94. غيبتو: كما أشرنا بالفعل، هذا هو المصطلح التقني الذي يشير به نجم كبرى إلى كل تجربة من تجاربه الرؤيوية: "الخروج" من العالم الحسي؛ "المداخل" إلى العالم فوق الحسي.

95. تشير هذه الآيات القرآنية إلى قصة إنقاذ موسى من المياه. إن الطريقة التي تتكرر بها الآيات في أجزاء معزولة تتوافق، بالطبع، مع نية صاحب الرؤية. ويوضح لنا روزبهان أيضًا أن عبارة "أرسلت الحب مني" تميز الحب السماوي: يكمن تفسير هذه الآية في حقيقة أن مجنون قد أصبح "مرآة الله"، لأن وجوده أصبح جوهر الحب الخالص (ياسمين، §270 في النهاية). إلى جانب ذلك، يحتوي المقطع على فكرة رئيسية أخرى مهمة في نجم كبرى، وهي فكرة "الكتب فوق الحسية" التي كتبها الله في السماء. يعرف نجم العديد من ألقابهم؛ قد يكون المرء قادراً على قراءتها (تماماً مثل الآيات القرآنية المقتبسة هنا) في السطور والأشكال التي تحددها النجوم في سماء النفس (الفقرة 71-72). ف. ماير (ص. 134-135) يذكرنا في هذا السياق بحالة عرافة بريفورست لجستينوس كيرنر.

96. هذه الكلمة الفارسية تشير إلى اللون البنفسجي (الزهرة واللون). فيما يتعلق بهذا الموضوع المهم الآخر المتمثل في الأسماء الباطنية، أو الأسماء السماوية، التي تحملها بعض الكائنات، انظر إف. ماير ، ص. 135-136.

97. انظر الإسلام الإيراني، الجزء الثالث , كتاب. III , الفصل. 7 ،VI، ومقدمتي إلى الياسمين (الفقرة 49 أعلاه) وترجمة الفصل الأول من ذلك الكتاب.

98. ديوان الحلاج، محرر . لويس ماسينيون في مجلة آسياتيك 21 8 (1931)، رقم. 30. يحتوي النص الذي قدمه نجم كبرى على بعض الاختلافات، انظر ف. ماير، ص. 3 9 من النص العربي.

99. ديوان، المرجع نفسه، رقم . 57. شاهد نسختنا من ياسمين، غلوس . 95, ص . 170. يُنسب هذان السطران أحيانًا إلى الحلاج، وأحيانًا إلى المجنون، وأحيانًا يتم اقتباسهما بشكل مجهول كما هو الحال مع معلق روزبهان: "عندما يصل المتصوف إلى الكمال في الحب،" كما يقول، "يصبح نمطا الوجود كيانًا واحدًا فيه." ثم يصرخ قائلاً: "أنا هو الذي أحبه، وأنا الذي أحبه؛ نحن روحان متأصلتان في جسد واحد." "إن هذه السطور ربما تكون قد وجهت إلى شخص أرضي، كما يشهد سراج، لا أكثر مما يؤكد، بعيدًا عن تناقضها، الفكرة الإلهية للحب، انظر الإسلام الإيراني الثالث، الكتاب الثالث. III , الفصل. VI, 7.

100. المتصوف العظيم، ذو الروح النارية، لا ينبغي الخلط بينه وبين أخيه، عالم اللاهوت، أبو حامد الغزالي. تم تحرير النص الفارسي "سوانح" أحمد الغزالي (توفي عام 520/1126) (أمثال عن الحب) بواسطة هيلموت ريتر، في Bibliotheca Islamica، 15 (Islamic-Leipzig، 1942). لقد قمنا بترجمة النص، وهي غير منشورة حتى الآن.

101. إن التشابه مع الفكرة المزدية يظهر في السياق، وخاصة في بعض التفسيرات التي يقدمها نجم كبرى لرؤى باخرزي. انظر المقطع في كتاب "وقائع الخلوات" للأخير، الذي اقتبسه ف. ماير، ص. 186 والملحق، ص. 292، رقم. 16: "في تلك اللحظة تتجلى قوة الفردية (قوة العين)، والتي تسمى الشمس فوق الحسية، والتي هي ميزان وزن الأفعال والأفكار. يستطيع الإنسان أن يدرك من خلال هذه المقاييس

ما إذا كانت حالته الداخلية تُظهر فائضاً أم نقصاً، وما إذا كان آمناً وسليماً أم في خطر الهلاك، وما إذا كان على الطريق الصحيح أم ضلّ، وما إذا كان مخلصاً أم خائناً ومنحلاً، وما إذا كان قلبه متسعاً أم مضطرباً، وما إذا كان هدفه قريباً أم لا يزال

بعيداً، وما إذا كان مرفوضاً أم مقبولاً، وما إذا كان يحرز تقدماً أم يقف في مكانه. باختصار، يستطيع التمييز بين النور والظلام. "

101a. إننا نشير إلى التلاوة الرمزية التي طورها ناصر الطوسي في نهاية أحد كتبه باللغة الفارسية (كوشايش نامه، غير منشور).

102. انظر المراجع المذكورة أعلاه في الملاحظة رقم 92.

103. المرجع نفسه؛ كتاب روزبهان بأكمله، الياسمين للمخلصين في الحب (المصدر أعلاه 49)، يشكل إطارًا لهذا الموضوع، والذي لا يمكن تقديم سوى الخطوط العريضة له هنا.

104. ابن عربي، كتاب الفتوحات المكية، الفصل 360؛ طبعة القاهرة، 1329، المجلد. III , ص 27 4 وما بعدها.

105. بالإضافة إلى رقم 101 أعلاه، سيتذكر المرء هنا العلاقة في الأيقونات المسيحية بين رمز أو صفة الميزان ورئيس الملائكة ميكائيل (الذي يقع عيده الطقوسي في 29 سبتمبر، والذي يقع أيضًا تحت علامة الميزان الفلكية). كان هذا الوزن للأرواح هو ما دفع الباحث الزرادشتي، ج. ج. مودي، إلى إجراء دراسة مقارنة لشخصية رئيس الملائكة ميكائيل وشخصية ميثرا في الزرادشتية: القديس ميكائيل عند المسيحيين وميثرا عند الزرادشتيين. مقارنة (مجلة الأنثروبولوجيا جمعية بومباي، المجلد. VI, ص . 237-254).

106. لقد تم الإشارة إلى كل هذه الروابط بشكل مثير للإعجاب في كتاب صغير لا نتفق معه تمامًا في جميع النقاط ولكننا نشعر بالتعاطف تجاهه لأنه أحد الرسائل النادرة في علم الملائكة التي كُتبت في عصرنا ولأنه مستوحى في معظمه من جرأة نابعة من القلب: يوجينيو دورس، مقدمة عن الحياة الملائكية، رسائل إلى عزلة (بوينس آيرس، 1941)، وخاصة الصفحات. 37-40 و 62-63.

5. النور الأسود

107. هذا نتيجة طبيعية لموضوع معرفة المثل بالمثل؛ ففي روزبهان وكذلك ابن عربي، يتمثل الموضوع الأساسي في أن تجليات الأسماء والصفات تتوافق دائمًا وبشكل أساسي مع الحالة الروحية لمن يتم الكشف عنها له.

108. شاهد المقال الممتاز الذي كتبه جان لويس ديتوش، L'ombre et la lumiere en physique، في المجلد Ombre et Lumiere، publ. بواسطة الأكاديمية septentrional (باريس، 1961)، ص. 15-20

108أ. ومن المناسب هنا أيضًا أن نذكر العلاقة بين أعمال النور أو الإشراق (الإشراق) وأعمال التأمل (المشنادات) في علم الكونيات عند السهروردي.

109. نجم الدين عبد الله بن محمد بن شهوار أسدي الرازي، المعروف باسم دايه (توفي عام 654/1256)، أحد التلاميذ الاثني عشر العظام الذين، وفقًا لإحدى الروايات، قبلهم نجم كبرى بهذا الاسم (انظر كتابات حسين خوارزمي، التي نقلها ف. ماير، ص. 44، حاشية 1)؛ عاش لاحقًا في همدان؛ في وقت الغزو المغولي تراجع إلى أردبيل (مهد السلالة الصفوية، على الحدود الروسية الإيرانية الحالية، غرب بحر قزوين)، ثم في آسيا الصغرى؛ كان على اتصال بصدر الدين القونوي وحلقة جلال الرومي. دُفن في بغداد. يُقتبس أدناه أبرز أعماله كمتصوف، إلى جانب تفسيره للقرآن الكريم.

110. الفصل السابع عشر الأول والحادي عشر العاشر من مرصد العباد، نشر. بقلم شمس عرفة (طهران ، 1312 ش [= 1352 ل.ه = 1933 م]) ، ص . 165-173.

111. فيما يتعلق بهاتين الفئتين من الصفات الإلهية، انظر أعلاه. 64، ملاحظات تتعلق بعنوان رسالة نجم كبرى.

112. هناك فرق لاهوتي هام بين فكرتي الإسلام والإيمان، حيث أن الثانية هي كمال الأولى. في اللاهوت الشيعي، يشير الإيمان (بمعنى الإخلاص والثقة) إلى تمسك القلب بشخص الأئمة الأطهار كأولياء، وهم المؤهلون إلى المعنى الخفي للوحي النبوي؛ ويفترض الإيمان الكامل بالمعنى الشيعي شهادات ثلاثية (أعلاه، ملاحظة 74).

113. ولي مطلق. في المصطلحات الشيعية، الولاية هي امتياز الإمامة، وكاريزما الإمام كجدار، بما في ذلك إمام عصرنا الذي هو مخفي وغير مرئي (انظر أعلاه 2 ،III و3، وأسفل 2 ،VI). من المستحيل مناقشة العلاقات بين مصطلحات الشريعة ومصطلحات التصوف في حد ذاته، ولا الافتراضات الشيعية، على الأقل الكامنة منها، في كل فلسفة إلهية تدخل فيها فكرة الولاية. بطبيعة الحال، لدى الصوفية الشيعة رأي دقيق حول هذه النقطة وحول الاستخدام الواسع لمصطلح الأولياء. وهنا نلاحظ التركيز على رموز الشمس والقمر، والتي تمثل بشكل عام الرمزية المذكر والمؤنث على التوالي. في المعرفة الإسماعيلية الشيعية (حيث يكون التعبير d'ai-e motlaq يذكرنا إلى حد ما بالتعبير محل النقاش هنا)، يتم تمثيل الإمام كمؤهل للمعنى الخفي، وموزع "نور الولاية"، على أنه "الأم الروحية للمتصوفين". "فاطمة، ابنة النبي وأم الأئمة الأطهار، هي "ملتقى النورين"، نور النبوة ونور التأهيل". في المعرفة الشيعية الاثني عشرية، فإن الولاية الشمسية هي ولاية الإمام، والولاية القمرية هي ولاية العارفين (اللاهيجي، المرجع السابق، الجزء السفلي). 118، ص. 316-317)، انظر كتاب الإسلام الإيراني الأول، كتاب. I, الفصل . السادس، 2 والرابع، الكتاب. السابع، الفصل 1.3

114. انظر المرجع المذكور أعلاه في الحاشية رقم 47.

115. انظر المراجع المذكورة أعلاه، الحاشية رقم 92.

116. إن ما هو محل تساؤل هنا هو مستويات أو أكوان علم الكون المتعالي، بينما تشير العوالم الـ 18000 في المعرفة الإسماعيلية إلى أكوان تتبع بعضها البعض من دورة الظهور (دور الكشف) إلى دورة الاحتجاب (دور الستر)، أو من دين إلى آخر، ومن حضارة إلى أخرى. يشكل كل واحد من هذه العوالم كونًا منفصلاً، ولا يمكن للمرء أن يقول إن له بداية إلا بالحديث عن واحد منها على وجه الخصوص (انظر ناصر الطوسي، تصورات، ص 48 من النص الفارسي). يشير الرقم 360,000 إلى دورة ضخمة (كاور) وفي نفس الوقت إلى 360 درجة من الكرة الأرضية؛ انظر في روزبهان يشير الرقم 360 إلى عدد المتأهلين الذين هم من فترة إلى أخرى "العيون" التي ينظر الله من خلالها إلى العالم. أما بالنسبة للشكل 70، فانظر في الإسلام الإيراني، III، كتاب. III , الفصل. 3. حول موضوع 18000 عالم في الكابالا، انظر جيرشوم شوليم، أصول الكابالا، ص. 476, 490.

117. عاش محمود الشبستري، الشيخ الصوفي العظيم لأذربيجان، بشكل رئيسي في تبريز وتوفي عام 720/1320، عن عمر يناهز 33 عامًا، في شبستري، حيث لا يزال قبره موجودًا. استلهم قصيدته العظيمة من أسئلة مير حسيني سادات هراوي. من المهم أن نلاحظ أن كلا هذين الرجلين كانا يُعتبران من قبل الإسماعيليين على أنهما من أتباعهم؛ انظر طبعتنا لتعليق إسماعيلي غير مكتمل على كتاب غلشان راز، المنشور في ثلاثيتنا الإسماعيلية، الكتاب المقدس، الإيرانية، المجلد التاسع، طهران-باريس، 1961، حيث نجت الإسماعيلية في إيران تحت غطاء التصوف، أو إذا فضل المرء، فقد اتخذ التصوف جوانب معينة من الإسماعيلية السرية.

118. وقد أعيد تحرير هذا التعليق عدة مرات في إيران، وكان مرة أخرى موضوع طبعة حديثة تحت إشراف السيد كيفان سامفي، مفاتيح الإعجاز (طهران، 1957)، في مجلد جميل من 96 + 804 صفحة. كان شمس الدين

محمد جيلاني اللاهيجي، وهو من سكان المنطقة الواقعة جنوب غرب بحر قزوين، شيخًا بارزًا في الطريقة النوربخشية؛ بل كان أحد خلفاء السيد نوربخش رئيس الطريقة. توفي ودفن في شيراز في عام 912/1506-07. ستجد العديد من صفحات هذا التعليق مترجمة في كتابنا الثلاثي الإسماعيلي.

119. يُعد القاضي نور الله الشوشتري أحد الشخصيات العظيمة في المذهب الشيعي في العصر الصفوي (وقد تم تتبع نسبه إلى الإمام الشيعي الرابع علي زين العابدين). لقد مات شهيداً في الهند، بأمر من جهانكير، في عام 1019/ 1610. انظر مقدمة ياسمين روزبهان، ص. 73، ن. 124. في مجموعته العظيمة من السير الذاتية، "مجالس المؤمنين"، يقدم معلومات قيمة عن مؤلفنا.

120. توفي شاه إسماعيل (ولد عام 892/1487، عام 930/1524، وهو حفيد كالو جوان كومنينوس، آخر إمبراطور مسيحي لطرابزون، من جهة أمه) كما نعلم، هو من أعاد الوحدة الوطنية الإيرانية قبل حوالي مائة عام من انهيار جيوش الإسلام. هو الذي جعل مذهب الاثني عشر إماماً الدين القومي لإيران. كان عمره أربعة عشر عامًا فقط وقت تتويجه في تبريز (905/1500)؛ في الليلة التي سبقت الحفل، حذره بعض المقربين، وحتى بعض علماء اللاهوت الشيعة، من خطر صياغة إعلان الإيمان الشيعي في مدينة كانت الغالبية العظمى من سكانها من السنة. أجاب المراهق على ذلك: "أنا ملتزم بهذا العمل؛ الله والأئمة المطهرون معي، ولا أخشى أحداً" (انظر إي. جي. براون، التاريخ الأدبي لبلاد فارس، الجزء الرابع، ص 53).

121. كابود بوشان، أي "ذوي الملابس الزرقاء"، هو مصطلح فارسي شائع لتسمية الصوفيين، ويشير إلى عادتهم في ارتداء الملابس الزرقاء؛ وقد تم تقديم تفسيرات مختلفة لهذه الممارسة. هنا له معنى دقيق، كونه يتوافق مع الرمزية العامة للون الملابس. وهكذا فإن معنى اللون الأزرق (في نجم كبرى كما عند السمناني) يجعل الملابس الزرقاء مناسبة لأولئك الذين ما زالوا في المراحل الأولى من الحياة الصوفية. ولهذا السبب بالذات يمكن للمرء أن يفهم روح الدعابة الخبيثة لحافظ فيما يتعلق بأولئك من الصوفيين الذين اعتادوا ارتداء ملابس بهذا اللون: هل كان ينبغي اعتبارهم أشخاصًا لم يتجاوزوا المراحل الأولى من الحياة الصوفية؟ من ناحية أخرى، عندما يصف الشاعر الصوفي العظيم لشيراز مكانة معلمه بأنها "وردية اللون" (Pie-e Golrang) على عكس مرتدي اللون الأزرق، كان يشير إلى عادة تغيير اللون "الطقسي" للملابس الشخصية بما يتوافق مع التقدم في المسار الروحي. انظر مقدمتنا عن ياسمين روزبهان، الصفحات. 56-62 (حيث قد يسمح لنا الدليل الدقيق على هوية Pir-e Golrang بربط حافظ بـ tarlauat لروزبهان الشيرازي، كما يتم فيه استحضار العديد من الأفكار الأساسية في رمزية حافظ التي أُسيء فهمها للأسف في الغرب ببساطة عن طريق نسيان كيف ولماذا كان من الممكن استخدام ديوانه ككتاب مقدس من قبل الصوفية الإيرانيين حتى يومنا هذا). وقد تم توثيق هذه الممارسة صراحة من قبل نجم كبرى، الذي يميز بين فئتين من اللون الأزرق: هابود (الأزرق الداكن) وأزرق (الأزرق السماوي، اللازوردي)، انظر المقطع من كتابه أدب المريدين الذي اقتبسه ف. ماير، ص 126، حاشية. 7: يجب ارتداء الملابس ذات اللونين الأسود والأزرق (siyah o kabud) عندما يتم التغلب على النفس السفلى (النفس الأمارة) بفضل الحرب الروحية، كما لو كان المرء في حداد عليها. وبالتالي فإن المعنى ليس هو نفسه كما هو الحال في اللاهيجي؛ هنا لا يشير اللون الأسود إلى المرحلة الأعلى التي يتحدث فيها المرء عن "النور الأسود". "في مقام روحي أعلى حيث يحصل المتصوف على إمكانية الوصول إلى العوالم ما وراء القمرية من خلال تركيز طاقته الروحية (همته)، يربط نجم كبرى هذا بارتداء الملابس ذات اللون الأزرق السماوي." في كل حالة، يجب أن نأخذ في الاعتبار المقياس الرمزي للألوان، ولكن

يمكنها أن تختلف، كما رأينا هنا، من معلم إلى آخر. عند السمناني، اللون الأعلى هو اللون الأخضر.

122. هذه هي قصيدة مولا بنا التي اقتبسها السيد كيفان ساميل، ص 95 من مقدمته لكتاب غولشان راز (المصدر). 118). تُظهر أعمال أخرى مشار إليها في ذلك كيف أن رؤى الأضواء الملونة لم تتوقف أبدًا عن إثارة اهتمام الإيرانيين.

123. الصفحات 94-102 من التعليق في الطبعة المشار إليها، والتي سنقوم الآن بتحليلها بدون مراجع محددة؛ الأبيات 123-129 (غير المذكورة في هذه الطبعة) من حديقة الورود الغامضة.

124. انظر الجزء الثاني من "الاعترافات النشوية" لمير داماد، الإسلام الإيراني، الجزء الرابع، الكتاب. 5 الفصل 1,4 .

125. سيد أحمد علاء الدين، تلميذ وصهر مير داماد، انظر ابن سينا، ص. 58-60.

126. حرفيًا، "اللون الأسود للجانب"؛ يمكن ربط هذا البيان بحقيقة أن اللاهيجي كان يرتدي الملابس السوداء بشكل معتاد، وهذا هو العلامة الخارجية للفقر الميتافيزيقي الذي هو أعظم الثروات للكائن المتأصل في الكينونة الإلهية للذات الإلهية. إن موضوع "النور الأسود" يذكرنا هنا بالشكل المتناقض الذي طرح فيه أحد أقدم الغنوصيين الشيعة، هشام بن سليم الجواليقي، مذهبه: الله له شكل بشري وجسم، جسم لطيف، لا يتكون من لحم ودم، بل من ضوء متلألئ مشع. مثل الإنسان، لديه خمس حواس، لكنها أعضاء دقيقة. لديه شعر أسود كثيف وهو ضوء أسود (نور أسود). انظر السياق في كتابنا عن التصوف لابن عربي، ص 381 وما بعدها، حاشية 12.

127. مشهد: مكان تواجد الشاهد، حيث يشهد الشاهد على وجوده وعلى الوجود الذي هو حاضر فيه (ومن هنا مكان شهادة الشهداء). لذلك فهو الشاهد كمكان وشكل (مظهر) للتجلي (التجلي): وجود الجمال الكامل المختار كشاهد على التأمل.

128. أما فيما يتعلق بالسياق الصوفي لهذا الحديث، فانظر كتابنا عن التصوف لابن عربي، ص 27 2 وما بعدها.

129. لمزيد من التفاصيل حول مذاهب السمناني، انظر عملنا في الإسلام الإيراني، 2 الجزء الثالث، الكتاب. IV، الفصل IV. ويمكن العثور فيه بالتفصيل على جميع المراجع لأعمال السمناني، التي لا تزال مخطوطة، باللغتين الفارسية والعربية؛ ولن يتم تكرار هذه المراجع هنا.

130. و. جيلسون، تاريخ الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى (نيويورك: دار راندوم هاوس، 1955)، ص. 341-342 .

131. انظر ميغيل أسين بالاسيوس، الأعمال المختارة 1 (ابن مسرة ومدرسته) (مدريد، 1946)، ص. ص 159-160، عن التأليف العظيم لروجر بيكون والتفسير الروحي لكتاب الاشراقيون. فيما يتعلق بعلم المنظور باعتباره العلم الأكثر جوهرية في علوم الطبيعة، انظر راؤول كارتون، التجربة الفيزيائية عند روجر بيكون (باريس، 1924)، ص. 72-73، و التجربة الصوفية للتنوير الداخلي في روجر بيكون (باريس، 1924)، ص. 21 4 وما بعدها (الدرجات السبع للعلوم الداخلية)، 265، 30 6 وما بعدها.

132. في الواقع، تشير كلمة "تفسير" إلى التفسير الحرفي الذي يتمحور حول العلوم الإسلامية المعتمدة. على الرغم من أن المرء يشير عمومًا إلى تفسير السمناني، إلا أنه سيكون من الأنسب الحديث عن تأويله (التأويل، من الناحية الاشتقاقية، يعني "إعادة التوجيه"، "إعادة شيء ما إلى أصله، إلى نموذجه الأصلي"). حول درجات التأويل الثلاث: التفسير، والتأويل، والتفهيم، انظر الإسلام الإيراني، فهرس s.v.

133. في التفسير الإسلامي، يعتبر المسيحيون كلمة Parakletos تحريفًا لكلمة

Peryklitos (laudatissimus = أحمد = محمد). وهكذا تُقرأ الآيات (14 :16 و28؛ 15 :16) من إنجيل القديس يوحنا على أنها إعلان عن مجيء ختم الأنبياء. في المعرفة الشيعية، يتم تحديد الباراقليط مع الإمام الثاني عشر (الإمام الخفي والمنتظر) الذي سيكشف المعنى الباطني للوحي؛ انظر تقريرنا عن فكرة الباراقليط في الفلسفة الإيرانية، الذي قدمه في مؤتمر علم إيران، روما، أكاديمية لينتشي، أبريل 1970، ونشره mAtti del Convegno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo (Romezion: Accademi i Lincei, 1971)، 1971. 37-68.

133a. ينطلق هذا التفسير، بالعودة إلى الأصل، من فهم عميق لعلم اللاهوت الإسلامي. سيكون من المثير للاهتمام إجراء دراسة مقارنة للموضوع البولسي لـ (Phillip. 2:6 وما يليها)، "exinanivit semetipsum" الذي كان مثل هذه المشكلة الشائكة لعلماء اللاهوت اللوثري في القرن التاسع عشر؛ راجع مقالة Loofs, Kenosis، في Herzog، Realencycle. ل . بروت. اللاهوت والكنيسة، الطبعة الثالثة، 263-246، X.

134. حول الأجسام الثلاثة للإنسان: جسم الأصل، الأرضي والفاني؛ جسم الاكتساب أو الإثمار؛ جسم البعث، وحول القياس مع "فيزياء البعث" عند المشايخ، انظر الإسلام الإيراني، الجزء الثالث، الكتاب الثالث. IV، الفصل 5 ,Iv.

135. للاطلاع على هذه الملاحظات المتعلقة بالأيقونات، انظر كتابنا عن التصوف عند ابن عربي، الصفحات. 27 5 ff. و d ff 379.، رقم 7 من 12.

136. انظر لويس ماسينيون، "أصول تحول الأيقونات الفارسية بواسطة اللاهوت الإسلامي: المدرسة الشيعية الكوفية وعلاقاتها المانوية" (في آرثر أوفهام بوب، مسح للفن الفارسي، المجلد الخامس، الجزء التاسع، الفصل. 49 [Oxford d University Press, 2n d ed., 1964-196], ص. 1928-1936، وخاصة الصفحات. 1933-1936)، الذي كان أول من ألقى الضوء على دور الكوفة في أصل الرسم في الإسلام، ولإظهار قيمة شهادة أبي شكور سليم المقتبسة أدناه. ومع ذلك، فإن الزخرفة الإيرانية لـ Xvarriah تقودنا هنا إلى تفسير مختلف لارتباط هذه الأيقونات بما توحي به الخلفيات الذهبية للأيقونات البيزنطية.

137. مقدمة عن الياسمين، ص. 6 و 20.

138. وهذا مثال على سبيل المثال: "ارفعوا ذكر النور، وساعدوا أهل النور، واهدوا النور نحو النور". انظر إلى مقدمة أعمال السهروردي (الجزء 17)، ص. 45.

139. نظرية الألوان، طبعة كرونر الجيبية، المجلد 62: كتابات عن الطبيعة مرتبة ومختارة من قبل جينتر إبسن (شتوتغارت، 1949)، مقدمة، ص 176. (لقد عثرنا متأخرًا جدًا بحيث لا يمكننا استخدامه هنا، وهو عدد مثير للاهتمام للغاية من مراجعة Triades III، 4، شتاء 1955، مخصص لـ "التجربة الروحية للألوان". "تقدم المقالات في هذا العدد ارتباطات لافتة مع البحث الحالي."

140. المرجع نفسه، الفقرات من 1 إلى 3. دعونا نتذكر بإيجاز شديد إحدى أبسط التجارب التي تم وصفها في بداية أعمال غوته. على ورقة بيضاء نقية، ضع أو ارسم قرصًا بلون موحد، أزرق على سبيل المثال؛ ركز نظرك بثبات وانتباه على هذا القرص. سرعان ما تبدأ الأطراف بالتوهج بضوء أصفر محمر ساطع للغاية ولكنه رقيق للغاية، رقيق لدرجة أنه ليس من الممكن دائمًا تسميته. يبدو أن هذا الضوء القزحي (اللون الفيزيولوجي) يحاول "الهروب" من القرص الملون (تذكر هنا تقنية الرسم المانوية). إنها تنجح وتصبح "كرة ضوئية" كاملة والتي، بعد أن انفصلت، تبدو وكأنها ترفرف على الورقة البيضاء حول القرص الملون. إذا قام المرء بإزالة القرص فجأة (بافتراض أنه قطعة منفصلة) فإنه سيدرك فقط قرص هذا اللون الفيزيولوجي.

141. المرجع نفسه ., §805: "عندما ترى العين لونًا ما، يتم تنشيطها على الفور وتكون مهيأة بطبيعتها لإنتاج لون آخر لا شعوريًا، بالضرورة، والذي يشمل مع اللون المعطى، مجمل دائرة الألوان. لون واحد يثير في العين، من خلال إحساس محدد، الجهد نحو التعميم. " §806: "من أجل أن تصبح واعية بهذه الكلية وترضي نفسها، فإنها تبحث بجانب كل مساحة ملونة عن مساحة بدون لون من أجل إنتاج اللون الذي تتطلبه. (انظر المثال المذكور أعلاه في الملاحظة رقم 140.) §807: "هناك بالضبط يجد المرء القانون الأساسي للتناغم الكامل للألوان، والذي يمكن لكل واحد منا أن يقتنع به من خلال التجربة الشخصية، عن طريق تجربة التجارب المشار إليها في قسم هذا الكتاب المخصص للألوان الفيزيولوجية."

142. المرجع نفسه، الفقرات 751-756. §753: "التجربة هذه التأثيرات المحددة والهادفة بشكل مثالي، يجب على المرء أن يحيط عينيه تمامًا بلون واحد؛ على سبيل المثال، يكون المرء في غرفة كلها بلون واحد، أو ينظر من خلال زجاج ملون؛ عندها يتماهى المرء مع اللون؛ اللون يجعل العين والعقل في انسجام تام." "قد يذكرنا هذا بقصيدة نظامي العظيمة (من القرن الثاني عشر)، هفت بيكار (الجميلات السبع)، حيث يزور الأمير الساساني بهرام جور سبعة قصور، كل منها بلون واحد من الكواكب السبعة؛ في كل قصر من القصور السبعة، تروي أميرة من أحد المناخات السبعة، ترتدي أيضًا اللون المقابل، للأمير قصة طويلة تحتوي على العديد من الإشارات. توضح القصيدة القول المأثور الحياة تُقارن بالجنة ، وتوفر أحد العناصر الزخرفية الأكثر استخدامًا في المنمنمات الفارسية.

143. المرجع نفسه، 915-917. (يشير رقم 86 أعلاه إلى دراسة مهمة أجراها شيخ إيراني من القرن الماضي حول رمزية (تأويل) اللون الأحمر.) 144. /819§,.fed، ينتهي على النحو التالي: "تعلم علماء الرياضيات قيمة واستخدام المثلث؛ يحظى المثلث بتبجيل كبير من قبل المتصوفين؛ يمكن تخطيط العديد من الأشياء في المثلث، وبطريقة نحصل من خلالها على الشكل السداسي القديم والغامض عن طريق التكرار والتقاطع. "

160

قائمة المراجع

ألبيري، تشارلز روبرت سيسيل، محرر. كتاب المزامير المانوية، الجزء الثاني، شتوتغارت 1938.

وبالاسيوس، ميغيل. الأعمال المختارة 1 (ابن مسرة ومدرسته)، مدريد 1946.

بيلي، هارولد والتر . مشاكل الزرادشتية في كتب القرن التاسع، أكسفورد 1943.

كارتون، راؤول. التجربة الجسدية عند روجر بيكون والتجربة الصوفية للتنوير الداخلي عند روجر بيكون، باريس 1924. ديستاتش , جان لويس . مقال بعنوان L'ombre et la lumière en physique في المجلد الذي يحمل عنوان Ombre et Lumière publ. بواسطة الأكاديمية السبعينية، باريس 1961.

ديبيليوس، مارتن. راعي هرماس (توبنغن 1923)؛ طبعة النص اليوناني.

بقلم مولي ويتاكر - الآباء الرسوليون الجزء الأول، برلين، أكاديمي فيرلاغ 1956.

دراور، إيثيل ستيفانا. المندائيون في العراق وإيران، أكسفورد 1937. إلياد ، ميرسيا. دراسة بعنوان دلالات "النور الداخلي"، (Eranos-Jahrbuch XXVI/1957 (1958، ص 189-242.

فيستوجيري، أندريه جان، مترجم. بويماندريس: "الراعي الصالح". في المتون الهرمسية ، حرره آرثر داربي نوك، باريس 1945.

فلايشر، هاينريش ليبرشت. حول ظاهرة الضوء الملون عند الصوفيين بعد مخطوطة لايبزيغ 187-. الأنوار المختلفة للدرجات الفردية للصوفية في مجلة Zeitschrift der Deutschen

الجمعية الشرقية 16، لايبزيغ 1862، ص 235-241. فرانز، ماري لويز. آلام بيربيتوا على غرار سي. جي. كتاب يونغ "أيون"، تحقيقات في التاريخ الرمزي، زيورخ 1951، ص 387-496. جيلسون ، إتيان. تاريخ الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى، نيويورك، دار راندوم هاوس 1955.

إيفانوف، دبليو، محرر. نصير الدين الطوسي، رايوداتوت تسلتم يُطلق عليه عادةً تصورات، ليدن-بومباي 1950.

يونغ، كارل غوستاف. روح علم النفس، حولية إرانوس (1947 (XIV/1946، ص 385-490.

كراوس، بول. جابر بن حيان الثاني، القاهرة 1942.

ماسينيون، لويس. فكرة الروح في الإسلام، إيرانوس-يهربوخ الثالث عشر/ 1945 (1946)، ص 277-282.

ماير، فريتز. فوائح الجمال وفواتح الجلال لنجم الدين الكبرى، فيسبادن 1957.

نيبرغ، هنريك صموئيل. مسائل علم الكونيات وعلم الكونيات المازدي، المجلة الآسيوية 214/1929، ص 193-310.

أورس، يوجينيو دي. مقدمة في الحياة الملائكية، رسائل إلى العزلة، بوينس آيرس 1941.

أوتو، رودولف. الخطيئة والخطيئة الأصلية ، ميونيخ 1932.

باينز، سالومون. دراسات في الشعرية والميتافيزيقا لأبي البركات البغدادي (النص الهيروسليماني السادس)، القدس 1960.

بوتش، هنري تشارلز. المانوية، مؤسسها، مذهبها، باريس 1949.

رينجبوم، لارس-إيفار. معبد الكأس المقدسة والفردوس، ستوكهولم 1951.

ريتر، هيلموت، محرر. ماغريت الزائف الأول، هدف الحكيم الأول (دراسات في

مكتبة واربورغ (الجزء الثاني عشر)، لايبزيغ 1933؛ أحمد الغزالي،

أقوال مأثورة عن الحب (Bibliotheca Islamica 15)، إسطنبول-لايبزيغ 1942.

روسكا، يوليوس. الواح الزمرد، هايدلبرغ 1926 .

شميدت، كارل. كتابات قبطية غنوصية الجزء الأول، برلين 1954.

شوليم، ج. أصول الكابالا، باريس 1966 .

Scott, Walter. هيرميتيكا 4، أكسفورد 1936.

سودربيرغ، هانز. دين الكاثاريين، أوبسالا 1949. فان دير ليو، جيراردوس. فينومينولوجيا الدين، توبنغن 1933.

والثر، جيردا. فينومينولوجيا التصوف، أولتن 1955.

فيرنر، مارتن. أصل العقيدة المسيحية، الطبعة الثانية، برن 1953.

ويدنجرين، جيو. فوهو ماناه العظيم ورسول الله، أوبسالا 1945.

زوكيركاندل، فيكتور. الصوت والرمز، نيويورك 1956.